ÚVOD

Nová pravice se zrodila v roce 1968. Není to politické hnutí, ale škola idejí. Aktivity, jež od té doby až po dnešek rozvíjí (vydávání knih a časopisů, pořádání kolokvií a přednášek, organizace seminářů a letních univerzit atd.), jsou především metapolitické.[1]

Metapolitika není jiný způsob, jak se politicky angažovat. Není to ani „strategie", která by směřovala k prosazování intelektuální hegemonie;[2] nechce ostatní postupy nebo postoje diskvalifikovat. Spočívá jen na zjištění, že v kolektivním vědomí, a vůbec v celé historii lidstva, hrají rozhodující roli ideje. Herakleitos, Aristoteles, Augustinus, Tomáš Akvinský, René Descartes, Immanuel Kant, Adam Smith nebo Karel Marx vyvolali ve své době svými díly rozhodující změny, jejichž důsledky jsou patrné ještě dnes. Dějiny povstávají z vůle a jednání lidí, avšak tato vůle a jednání se vždy projevují v rámci určitého počtu přesvědčení, věrouk a představ, jež jim dávají smysl a řídí je. Nová pravice chce přispět k jejich obnově.[3]

Metapolitický diskurs zahrnuje též úvahy nad vývojem západních společností na počátku 21. století. Konstatuje nejen rostoucí bezmoc stran, odborů, vlád a všech obvyklých forem dobývání a vykonávání moci, ale i rychlé zastarávání všech dělících linií charakteristických pro modernu, počínaje tradiční linií mezi pravicí a levicí. Mimoto sleduje dosud nevídanou explozi znalostí, jež se množí, aniž jsou vždy plně chápány jejich důsledky. Ve světě, v němž uzavřené celky vyklidily pole propojené síti,[4] v němž jsou orientační body stále neurčitější, spočívá meta-

[1] V **metapolitice** jde o to, *měnit smýšlení* lidí, především těch, kteří jsou schopni (jakékoli) společenské reflexe (a nejsou tedy *idiótés* – lidé lhostejní či neznalí společenských otázek), zároveň však nejsou schopni (z toho či onoho důvodu) pohlédnout za obzor, který jim vnucuje či nabízí vládnoucí ideologie.

[2] Koncept kulturní a ideové **hegemonie** rozvíjel italský marxistický myslitel Antonio **Gramsci** (1851-1937), který - na rozdíl od Marxe - neviděl v kultuře jen „ideovou nadstavbu" ekonomiky. Porážku či absenci bolševických revolucí v západních společnostech naopak spatřoval ve faktu, že tu vše - nebo téměř vše – bylo postaveno na systému hodnot, které si utvořila nebo pro sebe přizpůsobila vládnoucí buržoazie (včetně kulturního modernismu, který se stavěl jakoby proti ní!). Trvalému dobytí politické moci tudíž musí předcházet „dobytí myslí" nejen aktivní, revoluční menšiny, ale i širších vrstev všemi prostředky, které kultura nabízí (tisk, literatura, výtvarné umění, hudba, divadlo, film). G.R.E.C.E. je dnes ovšem tento kulturní imperialismus cizí…

[3] Z interakce **sociálně-historických představ** a sociálně-historických sil (vůle, rozum, cit) vzniká (sociálně-historická) realita.

[4] „Kdykoliv se setkáváme s živými systémy – organismy, částmi organismů, společenstvy organismů – můžeme pozorovat, že jejich složky jsou upořádány **v sítích**. Kdykoli hledíme na život, hledíme na sítě,", píše **Fritjof Capra** ve *Tkáni života* (Praha 2004). G. **Deleuze** a F. **Guattari** na základě metafory převzaté ze života mechů a lišejníků (*rhizom*) vysvětlují, jak by měly fungovat systémy v postmoderním světě: „každý bod systému může být spojen s jiným bodem systému." Nová pravice zkoumá realitu nikoli jako sled či vrst-

politická činnost v pokusu dát nejvyšší úrovni žití opět smysl pomocí nových syntéz, rozvíjet mimo profesionální politické zápasy rezolutně transverzální způsob myšlení,[5] a konečně i studovat všechny oblasti vědění, aby nabídla celistvý světonázor. To je náš cíl už třicet let.

Přítomný manifest to dokazuje. První část („Situace“) podává kritickou analýzu naší doby. Druhá („Základy“) popisuje podstatu našeho pojetí člověka a světa. Obě jsou inspirovány multidisciplinárním přístupem, který boří většinu dnes uznávaných intelektuálních hranic. Tribalismus a globalismus,[6] nacionalismus a internacionalismus, liberalismus a marxismus, individualismus a kolektivismus, progresivismus a konzervatismus stojí totiž proti sobě s toutéž samolibou logikou, která vylučuje třetího. Tyto umělé protiklady už století zastírají podstatné: rozsah krize, vyžadující zásadní obnovu našeho způsobu myšlení, rozhodování a jednání. Na následujících stranách proto budete marně hledat stopu předchůdců, jichž bychom byli pouhými dědici: Nová pravice využívá nejrozmanitější teoretické poznatky, které ji předcházely. Věnuje se rozsáhlému studiu historie idejí a ve všech proudech myšlení neváhá přebírat ty, jež se jí zdají správné. Tento transverzální přístup ostatně pravidelně probouzí hněv žárlivých strážců idejí,[7] kteří dobře vědí, jak zmrazit zavedené teorie, aby paralyzovali jakoukoli novou syntézu, ohrožující jejich intelektuální pohodlí.

A konečně, Nová pravice od svých počátků sjednocuje muže a ženy, kteří ve svém bydlišti nežijí lhostejně a jsou odhodláni aktivně se podílet na jeho rozvoji. Ve Francii, stejně jako v jiných zemích, tvoří pracovní a intelektuální společenství, jejichž členy nejsou nezbytně intelektuálové, ale všichni, kteří se z onoho či jiného důvodu zajímají o boj idejí. Třetí část tohoto manifestu („Orientace“) tedy vyjadřuje naši pozici ve velkých diskuzích dneška a naši orientaci pro budoucnost našich národů a naší civilizace.

---

vu izolovaných jevů či dění, ale jako jejich síť. Představa společnosti jako „sítě vztahů“ je ostatně základem sociologie i námětem četných románů od 19. století.

[5] **Transverzální způsob myšlení** – myšlení napříč kategoriemi, obory, politickými tábory i časem.

[6] **Tribalismus** (z lat. kořene *trib*), organizace společnosti na bázi kmenů, rodů či velkorodin. V Evropě dosud přítomný např. na Balkáně (cikánské kmeny); vzácné obrazy tohoto starobylého patriarchálního řádu u jihoslovanského kmene Kučů vykreslil spisovatel **Josef Holeček** v *Černohorských junácích*, včetně líčení jejich „vojenské demokracie“ („všechny glavary si volívali, žádná hodnost u nich nebyla dědičnou“). Dnes se však tribalismem míní hlavně některé subkultury mládeže (viz např. Michel **Maffesoli** *O nomádství*, s. 82-83), pro něž je typické zdobení primitivních kmenů (*piercing*, *branding*, *dread-locks*). V orig. **mondialismus** (*le mondialisme*), termín, který se hlavně ve Francii užívá pro všechny globalizační jevy (dosl. „světizace“), aniž je třeba ho rozvíjet přívlastky jako kulturní či ekonomický.

[7] V originále dosl. „**kerberové myšlení**“ (*cerbéres de la pensée*). Kerberos (lat. Cerberus) je mytický trojhlavý obří pes s dračím ohonem, který střeží podsvětí před vstupem živých.

I. SITUACE

Každé kritické myšlení začíná posuzováním doby, v němž se rozvíjí. Dnes se nacházíme v přechodném období, na přelomu v podobě „interregna“,[8] rýsujícího se na pozadí velké krize: konce moderny.

1. Co je moderna?

Moderna je politické a filosofické hnutí posledních tří staletí západních dějin. Charakterizuje ji převážně pět vzájemně se prolínajících procesů: individualizace rozpadem starobylých sounáležitých společenství, masovost[9] přijetím standardizovaného způsobu života a chování, odposvátnění[10] odlivem velkých náboženských příběhů ve prospěch vědeckého výkladu světa, racionalizace nadvládou instrumentálního rozumu[11] obchodního styku a technické efektivity, univerzalizace celosvětovým rozšířením společenského modelu, který je implicitně vydáván za jediný racionálně možný a tudíž nadřazený všem ostatním.

Toto hnutí má starobylé kořeny. V mnoha ohledech představuje sekularizované pojmy a perspektivy vypůjčené z křesťanské metafyziky, které po odstranění jakékoli transcendentní dimenze uplatnilo ve světském životě. Velké změny, zúrodňované laickými ideologiemi porevolučního období, byly totiž obsaženy již v zárodku křesťanství. Individualismus v pojmu individuální spásy a ve výsadním vztahu, který věřící udržuje s bohem, vztahu, který přesahuje všechny vztahy a vazby zde na Zemi. Egalitarismus v představě, že všichni lidé jsou stejně povoláni ke spáse, neboť jsou všichni obdařeni individuální duší, jejíž absolutní hodnota je celému lidstvu společná. Progresismus pochází z myšlenky, že historie má abso-

[8] **Interregnum** – mezivládí, mezidobí, kdy původní mandát k vládnutí zaniká a nový dosud nevznikl; starý právní termín si vypůjčil René **Guénon**, aby jím obecně charakterizoval věk moderny, od něj ho převzal Julius Evola. Staré (tj. moderna) se hroutí a nové ještě nenalezlo svůj výraz (postmoderna).

[9] Masovost či „**zmasovění**“ (*la massification*), doslova „**masifikace**“; faktem „hromadění“, „plnosti“ a „masy“ se podrobně zabývá již **José Ortega y Gasset** ve *Vzpouře davů* (Madrid 1930, Praha 1990), ovšem z pozic konzervativního liberála.

[10] **Odposvátnění** (*la désacralisation*); pojem desakralizace zpopularizoval Max Weber, ale hlavně **Mircea Eliade** (např. *Posvátné a profánní*, Praha 1994), a to ve významu nepřítomnosti a nepřístupnosti posvátné dimenze bytí v moderních společnostech.

[11] **Instrumentální rozum** (*la raison instrumentale*); podle **Maxe Webera** (1864-1920) se rozum jako jedna ze sociálně-historických sil v průběhu sekularizace osvobodil (?) od mytických a náboženských zdrojů a plně se *instrumentalizoval*, tzn., že člověk začal užívat rozumu čistě jako nástroje, čemuž Západ vděčí za technologickou převahu a blahobyt; zároveň však preference funkčnosti a profitu nutně vede k cynismu – instrumentální rozum se neřídí etickými hledisky (odvozenými z metafyzických principů), nýbrž ryze praktickými zájmy.

lutní začátek a nevyhnutelný konec a její průběh byl celkově přizpůsoben božskému plánu. Konečně univerzalismus je přirozeným projevem náboženství, které tvrdí, že má v rukou zjevenou pravdu platnou pro všechny lidi a ospravedlňuje tak, že nárokuje jejich obrácení na víru. Sám moderní politický život je založen na sekularizovaných teologických pojmech.[12] Křesťanství, redukované dnes do postavení jednoho vyznání mezi jinými, bylo samo obětí tohoto hnutí, které proti své vůli uvedlo do pohybu: v historii Západu bylo náboženstvím konce náboženství.

Různé filozofické školy moderny, konkurující si a namnoze rozporné ve svých základech, jsou nicméně v tom podstatném zajedno: v představě, že existuje jediné a zevšeobecňující řešení všech politických, společenských a mravních jevů. Lidstvo je tu chápáno jako suma racionálních jedinců, kteří jsou povoláni k tomu, aby se v dějinách, ze zájmu či z prospěchu, z morálního přesvědčení, ze sympatie nebo i ze strachu, sjednotili. Z této perspektivy se pak rozmanitost světa stává překážkou a vše, co lidi odlišuje, je vnímáno jako podružné nebo náhodné, překonané nebo nebezpečné. Tam, kde moderna nebyla jen sbírkou idejí, ale i způsobem /´modem´/ jednání, pokusila se všemi prostředky vytrhnout člověka z jeho jednotlivých příslušností,[13] aby ho podrobila univerzální formě spojení. V praxi se jako nejúčinnější ukázal být trh.[14]

2. Krize moderny

Představa moderny o světě byla ovládána touhou po svobodě a rovnosti. Obě tyto hlavní hodnoty byly zrazeny. Lidé, odříznuti od společenství, která je chránila a dávala jejich životu smysl i formu, jsou nadále podrobeni metle obrovských vládnoucích a rozhodovacích mechanismů, vůči nimž zůstává jejich svoboda čistě formální. Snášejí globalizovanou moc trhu, vědy a techniky nebo komunikačních prostředků, aniž mohou ovlivňovat její běh. Slib rovnosti také dvakrát ztroskotal: komunismus se mu zpronevěřil, když nastolil nejvražednější totalitní režimy v dějinách; kapitalismus, když principiální rovností ospravedlňoval nejostudnější ekonomické a sociální nerovnosti. Moderna hlásala „práva“, aniž poskytla prostředky k jejich výkonu. Vystupňovala všechny potřeby a bez přestání vytváří nové, přístup k nim však vyhrazuje jen malé menšině, což živí frustraci a hněv ostatních. Ideologie pokroku, která plnila očekávání lidí, když jim slibovala stále

[12] Jeden z klíčových postřehů **Carla Schmitta**, právního a politického myslitele, „bojovníka proti ekonomickému myšlení“, odtud také jeho výrok, že „politično spočívá na jiných kategoriích, než je spotřeba a výroba.“

[13] Rozumí se **příslušnosti** (*les appartenances*) k různým společenským útvarům a institucím (včetně např. kmotrovství) předmoderních pospolitostí, v nichž jsou si „všichni nějak blízcí, i v nenávisti“.

[14] …trh, [**nesený logikou kapitálu**]. Dodatek něm. překl., který se v textu manifestu vyskytuje opakovaně.

lepší svět, zažívá dnes pronikavou krizi: budoucnost, jevící se jako nepředvídatelná, není již nositelkou naděje, ale bezpočtu lidí nahání strach. Každá generace nyní čelí světu, který se liší od světa otců: tato ustavičná novost, založená na diskvalifikaci původu a dávných zkušeností, provázená stále se zrychlující změnou životního stylu a prostředí, neplodí štěstí, nýbrž úzkost.

„Konec ideologií“[15] znamená historické vyčerpání velkých mobilizujících příběhů,[16] zpodobněných v liberalismu, socialismu, komunismu, nacionalismu, fašismu nebo nacismu. 20. století většině těchto doktrín, k jejichž konkrétním následkům patřily genocidy, etnocidy a masové vraždy, totální války mezi národy a permanentní soutěž mezi lidmi, ekologické katastrofy, sociální chaos, ztráta všech důležitých orientačních bodů, odzvonilo. Ničení žitého světa[17] instrumentálním rozumem ve prospěch materiálního růstu vedlo k dosud nevídanému duchovnímu ochuzení. Moderna tak zrodila nejbezobsažnější civilizaci, jakou kdy lidstvo poznalo: řeč reklamy a publicistiky se stala vzorem vší společenské mluvy, vláda peněz si vynucuje všudypřítomnost zboží, člověk se v atmosféře ubohého hédonismu mění v předmět směny, technika sešněrovává žitý svět do tlumivé a racionalizované sítě,[18] kriminalita, násilí a nemorálnost se šíří ve válce všech proti všem a každého proti sobě samému, nejistý jedinec odplouvá do neskutečných světů drog, virtuálna a médií, vesnice kolem neobyvatelných předměstí a ohavných megapolí pustnou, osamělý jedinec se ztrácí v anonymním a nepřátelském davu, zatímco staré sociální, politické, kulturní nebo náboženské vazby slábnou a jsou čím dál tím lhostejnější.

Tato difuzní krize, kterou procházíme, signalizuje, že se moderna blíží ke svému konci právě v době, kdy se univerzalistická utopie, která ji založila, stává pod záštitou liberální globalizace skutečností. Konec 20. století znamená konec věku moderny a nástup postmoderny, charakterizovaný řadou nových témat: objevení ekologických zájmů, hledání kvality života, role „kmenů“ a „sítí“, obnova vý-

---

[15] Narážka na stejnojmennou knihu **Davida Bella** (***End of Ideology***, 1960), který byl dle vlastních slov „v ekonomii socialistou, v politice liberálem a v kultuře konzervativcem.“

[16] S teorií „**velkých příběhů**“ přišel **Jean-Francois Lyotard**, autor slavné knihy *O postmodernismu* (Praha 1993); podle něj se každá kultura snaží sama sebe legitimovat a vysvětlit pomocí určitých příběhů a vyprávění, které ukazují její vznik a smysl a dávají jí jednotný ráz. V moderně tuto úlohu převzala racionální věda, dovolávající se univerzálního rozumu. Plodem racionality osvícenství byla idea pokroku… Postmoderní doba pak velké cíle i velké hrdiny zbavila přesvědčivosti (v poslední době už i na filmovém plátně!).

[17] **Žitý svět** (*le monde vecu*); pojem Edmonda **Husserla**, který rozlišuje dva světy – přirozený, „žitý svět“ v němž žijeme a svět vědy, matematizace a abstrakce.

[18] Zatímco zvíře je dokonale vybaveno k životu ve svém prostředí, **člověk jako „deficitní bytost**“ si prostředí teprve musí vytvářet. Výsledkem je kultura, v níž je technika složkou přirozeně r o v n o c e n n o u ostatním. Více např. **Arnold Gehlen** – *Duch ve světě techniky* (Praha 1972). ´Systém´, od pravěké vesnice po současné velkoměsto, vytváří „odlehčení“, utlumení bezprostředního kontaktu se světem přírody.

znamu společenství, politika uznání skupin,[19] rozmnožení vnitro- nebo nadstátních konfliktů, návrat sociálního násilí, úpadek zavedených náboženství, rostoucí odpor národů vůči svým elitám atd. Jelikož stoupenci dominantní ideologie již nemají co říci a v současných společnostech sledují nárůst neurčitého neklidu, omezují se na mediální mlácení prázdné slámy ve světě ohrožovaném implozí. Implozí a ne explozí: Překonání moderny na sebe nevezme podobu „velkého soumraku" (světské podoby parúsie), ale projeví se tisícerým svítáním, to znamená rozvíjením suverénních, od nadvlády moderny osvobozených prostorů. Moderna nebude překonána návratem zpět, do minulosti, ale přenesením jistých předmoderních hodnot do energické optiky postmoderny.[20] Sociální anémie a současný nihilismus budou zažehnány jen za cenu takové radikální obnovy.[21]

3. Liberalismus, úhlavní nepřítel

Liberalismus je hlavní ideologií moderny, jako první se objevil a jako poslední také zmizí. V první fázi liberální myšlení osamostatnilo ekonomiku vůči morálce, politice a společnosti, do nichž byla dříve začleněna. V druhé fázi učinilo tržní cenu svrchovanou instancí všeho společenského života.[22] Tento přechod od tržních ekonomik k tržním společnostem, tzn. rozšíření zákona tržní směny ovláda-

[19] „Politika uznání skupin" (*la politique de reconnaissance des groupes*), tzn. **uznání** jejich **odlišnosti** (např. homosexuálové, skupina duševně postižených a invalidů, cizinci atd.).

[20] Věta vystihuje podstatu Fayeho konceptu **archeofuturismu**!

[21] Tento odstavec se v německé verzi natolik liší, že je třeba uvést ho v úplnosti:

Tato difuzní krize, v níž se nacházíme, nasvědčuje tomu, že se moderna blíží ke svému konci právě v okamžiku, kdy se univerzalistické snahy, které ji založily, stávají pod záštitou liberální globalizace skutečností. Období pozdní moderny se vyznačuje jak hypertrofií moderny (radikalizací některých jejích nejdestruktivnějších aspektů), tak i nástupem nejednoznačné postmoderny. Ta na jedné straně nabývá podoby „postmodernismu", provázeného rozkladem, lhostejností, přemrštěnou spotřebou a skepsí na široké bázi („*anything goes*"), na druhé straně řadou nových témat nastiňuje vlastní perspektivu: náhlý silný zájem o ekologické otázky, hledání kvality života, úloha „kmenů" a „sítí", nový význam pospolitostí, politika uznání skupin, nárůst vnitrostátních a nadstátních konfliktů, znovuobjevení se sociálního násilí, úpadek zavedených náboženství, rostoucí odpor národů proti svým elitám atd. Překonání moderny na sebe nevezme formu „velkého soumraku" (světské podoby parúsie), ale projeví se tisícerými červánky, to znamená rozvíjením svrchovaných, od nadvlády moderny osvobozených pospolitých prostorů. Překonání moderny také nenastane krokem zpět, jak si na základě idealizované představy minulosti přejí kontrarevolucionářští nebo tradicionalističtí kritikové, neboť současný stav není nic jiného než následek této minulosti. Přemožena bude spíš návratem k určitým předmoderním hodnotám ve vědomě postmoderním hávu. Sociální anémie a dnešní nihilismus mohou být odvráceny jen za cenu takové zásadní obnovy.

[22] Zavedením volného trhu se společnost stává jen jeho přívěskem, **ekonomika už není začleněna do společenských vztahů, ale naopak, ony jsou začleněny do ekonomiky**. Vše se stává zbožím. Vlády, které mají občany chránit před nejistotami, se zavedením volného trhu, který nejistoty vytváří, samy delegitimizují. **Demokracie a volný trh nejsou přirozenými spojenci**, jak se nám snaží namluvit jeho zastánci, jsou to soupeři! Více v knize **Karla Polanyiho** *Velká transformace* (Praha 2006).

ného „neviditelnou rukou“ na všechny oblasti života, označuje počátek „říše kvantity“.[23] Liberalismus také zplodil moderní individualismus z antropologie, která je jak v popisném, tak i v normativním ohledu chybná: je založena na jednorozměrném jedinci,[24] který svá „nezadatelná práva“ nabývá z jakési v podstatě nesociální „povahy“ /*la nature/* a stále se pokouší zvyšovat míru svého prospěchu vyloučením jakéhokoli nekvantifikovatelného důvodu nebo hodnoty, nevyplývajících z racionálního kalkulu.

Tento dvojitý – individualistický a ekonomistický – impuls je provázen „darwinistickou“ vizí sociálního života, která se v poslední analýze omezuje jen na všeobecnou soutěž, novou verzi „války všech proti všem“, aby vybrala „nejlepší“. Ale mimoto, že „čistá a dokonalá“ soutěž je mýtus, protože ji vždy předchází poměr sil, nevypovídá také nic o hodnotě vybraného: vzešli z ní ti nejlepší, právě tak jako nejhorší. Evoluce vytřídila ty, kteří jsou nejvhodnější k přežití, ale člověk se nespokojuje jen s tím, aby přežil: uspořádává svůj život podle řádu hodnot, o nichž liberalismus tvrdí, že vůči nim zůstává neutrální.

Nespravedlivá podstata liberálního panství vyvolala v 19. století, v rámci industriální revoluce, oprávněnou reakci vznikem socialistického hnutí. To však pod vlivem marxistických teorií sešlo na scestí. Při všech protikladech totiž liberalismus a marxismus v podstatě patří do stejného světa dědiců osvícenství: stejný individualismus v pozadí, stejný nivelizující universalismus, stejný racionalismus, stejný primát ekonomického faktoru, stejný důraz na emancipační hodnotu práce, táž víra v pokrok a touha po konci dějin. V mnohém ohledu liberalismus realizoval cíle, které sdílel s marxismem, jen s větší účinností: vyhlazení kolektivních identit a tradičních kultur, odkouzlení světa, sjednocení systému výroby.

Ničivé důsledky trhu podnítily i vznik a posílení sociálního státu.[25] Stát a trh vstoupily do dějin současně, stát se přitom snažil vnitrospolečenskou netržní směnu, dříve nedosažitelnou, podrobit bernímu poplatku a homogenní hospodářský prostor učinit nástrojem své moci. Pozdější rozpad společenských vazeb, vyvola-

[23] **Říše kvantity** (*Le Regne De La Quantité*); titul knihy René **Guénona**.

[24] **Jednorozměrné individuum**; podle knihy **Herberta Marcuse** *Jednorozměrný člověk* (1964), která je kritikou západního technokratismu („s rostoucím panstvím techniky nad přírodou roste i její panství nad člověkem samotným“). Marcuse byl po **Evolovi** druhým, kdo podrobil tehdy ještě všeobecně optimisticky vnímaný poválečný „růst“ zdrcující kritice.

[25] **Přerozdělující sociální stát** bývá líčen jako hlavní viník ochabování rodinných soudržností, rozklad rodiny prý nejvíc pokročil právě v zemích s nejvyvinutějšími sociálními systémy. Nicméně názory resp. výsledky sociologických studií stavu rodinných vazeb se dost liší (např. ve Skandinávii: na jedné straně mnoho nesezdaných párů s dětmi, na druhé vysoká mezigenerační solidarita“).

ný komercionalizací společenského života,[26] měl nutně za následek pozvolné posilování sociálního státu, který, aby mírnil selhání tradičních mechanismů solidarity, přistoupil k přerozdělování. Tyto státní zásahy dovolily liberalismu prosperovat a zároveň se vyhnout sociální explozi, zajistily mu tedy bezpečnost a pro obchod nepostradatelnou jistotu a stabilitu. Sociální stát, který není než abstraktní, anonymní a neprůhlednou strukturou přerozdělování, na oplátku zevšeobecňuje neodpovědnost, a tím proměňuje členy společnosti v osoby požívající sociální péče, které se již ani tak nedomáhají svržení liberálního systému, jako nekonečného rozšiřování svých práv bez protislužby.

Liberalismus také vede k negaci zvláštností politiky, která vždy předpokládá svobodu rozhodování a pluralitu cílů. „Liberální politika" se proto jeví jako rozpor sám o sobě. Tím, že se snaží stavět sociální vazby na základě teorie racionální volby, redukující občanství na praktický užitek, směřuje k ideálu „vědecké" správy veškeré společnosti, kterou vymezuje jen ze zorného úhlu technické expertizy. Liberální právní stát, příliš často synonymum soudcokracie /*la république des juges*/, se ostatně domnívá, že může na to, aby nabízel model „dobrého života" rezignovat,[27] a zároveň se snaží neutralizovat konflikty tkvící v sociální rozmanitosti ryze juristickými metodami, které mají spíše stanovit co je spravedlivé, než co je správné. Veřejný prostor se rozpouští v prostoru soukromém, zatímco zastupitelská demokracie je snížena na jarmark, kde se stále menší nabídka (sbližování programů a politika středu) setkává se stále méně motivující poptávkou (abstence).

V časech globalizace již liberalismus nevystupuje jako ideologie, nýbrž jako celosvětový systém produkce a reprodukce lidí a zboží, nad nímž činí hypermoralismus lidských práv. Ve všech svých formách, ekonomické, politické i morální, představuje ústřední ideový blok končící moderny. Tedy hlavního protivníka všech, kteří pracují na jeho překonání.[28]

---

[26] **Komercionalizace života** – tzn. nejen rostoucí závislost na spotřebě zboží (i ve formě „zážitků"), ale jeho celkové přizpůsobení se zákonům trhu, nabídky a poptávky. „Cílem jedince s tržním charakterem je *optimálně fungovat*", píše Erich Fromm (*Být nebo mít*).

[27] **Dobrý život** – jako **etickou kategorii** – individualistický liberální kapitalismus (zbavený s nástupem hromadné výroby ve 20. letech dvacátého století zbytků protestantské resp. puritánské etiky, která spolupůsobila při jeho zrodu) nenabízí, neboť jeho stát je prý „hodnotově neutrální" a nemůže tudíž nic předpisovat. *Monoteismus trhu* může jen „svádět" (**Baudrillard**) – aby prosperoval – k životu hédonistickému („chtějí se bavit"), neodpovědnému a vykořeněnému. **Friedmannova** báchorka o svobodném trhu a svobodných lidech, povýšená na *zlovolné* dogma, bude znít jednou lidem stejně neuvěřitelně, jako dnes představa o nevyhnutelném vítězství komunismu.

[28] Něm. překlad obsahuje tento důležitý dodatek: **„Není tedy možné odmítat politický liberalismus a přitom akceptovat liberalismus ekonomický, což je případ pravicového tábora, nebo obráceně, odmítat ekonomický liberalismus a přitom akceptovat politický, jak to lze vidět u levice."**

II. ZÁKLADY

„Poznej sám sebe“, zní delfská devíza. Klíč ke každému světonázoru, k zaujetí jakéhokoli politického, morálního nebo filozofického stanoviska, spočívá především v antropologii. Naše činy se mimo to naplňují prostřednictvím určitých praktických pravidel, představujících celou podstatu vztahů mezi lidmi navzájem a se světem: politično, ekonomika, technika a etika.

1. Člověk: okamžik živého

Moderna popřela existenci lidské přirozenosti (teorie tabula rasa) nebo jí připsala abstraktní vlastnosti, které jsou reálnému světu a žité existenci cizí. Za cenu tohoto radikálního zlomu se vynořil ideál „nového člověka“, údajně nekonečně tvárného pozvolnou nebo prudkou změnou jeho prostředí. Tato utopie vedla k totalitárním experimentům 20. století. V liberálním světě se projevila pověrečnou vírou ve všemohoucnost společenského milieu,[29] která způsobila nemenší zklamání, zvlášť v oblasti výchovy a vzdělání: ve společnosti, strukturované užíváním abstraktního rozumu, jsou to totiž kognitivní schopnosti, které vytvářejí hlavní determinantu sociálního statusu.[30]

Člověk je především zvíře a jako takový se začleňuje do řádu živoucího, jehož trvání lze měřit ve stovkách milionů let. Srovnáme-li historii organického života se čtyřiadvacetihodinovým dnem, objevuje se náš druh teprve v posledních třiceti vteřinách. Sám proces hominizace člověka probíhal přes více než deset tisíc generací.[31] Jestliže se život šíří především přenosem informací obsažených v dědičné výbavě, člověk se nerodí jako nepopsaný list: každý z nás si už nese charakteristické znaky našeho druhu, k nimž se připojují dědičné predispozice k určitým osobním vlohám a postojům. Jedinec o tomto dědictví, které omezuje jeho nezá-

[29] Víc k tomu v knize **Hanse-Jürgena Eysencka** *Race, Intelligence and Education* (1971), něm. jako *Vererbung, Intelligenz und Erziehung – Zur Kritik der padägogischen Milieutheorie* (1975). Česky vyšlo jen Eysenckovo *Otestujte schopnosti svého dítěte* (Praha 1998).

[30] Německý překlad uvádí: „Lidství je skutečnost. I **heritabilita**, tzn. zásah genetických faktorů při stanovení interindividuálních výkyvů v určitých schopnostech, v povahových rysech a způsobech chování, nemůže být již vážně zpochybňována. Ve společnosti, v níž kognitivní schopnosti čím dál tím silněji určují společenské postavení, nemůže být tato skutečnost zamlčována.“ K tomu například knihy **Arthura Jensena.** Je příznačné, že jeho vědecké publikace v češtině nikdy nevyšly, žurnalistická polemika s nimi však ano: Stephen Jay Gould – *Jak neměřit člověka* (Praha 1998).

[31] **Hominizace** – součást procesu antropogeneze, vývoje člověka, jeho polidštění. V užším smyslu vývojové změny na kostře člověka, jimiž se liší od opic. Další složkou antropogeneze je sapientizace (např. vznik řeči).

vislost a tvárnost, ale také mu umožňuje vzdorovat politickým a sociálním podmínkám, nerozhoduje.[32]

Člověk ale není jen zvíře: to, co je u něj specificky lidské – vědomí si svého vlastního vědomí, abstraktní myšlení, syntaktický jazyk, schopnost symboliky, věcného konstatování a posouzení hodnot – neodporuje jeho přirozenosti, ale prodlužuje ji udělením dodatečné a jedinečné dimenze. Popírat biologické determinanty člověka nebo ho na ně redukovat odvozováním jeho specifických rysů ze zoologie tedy představuje dva stejně absurdní postoje. Dědičný díl našeho lidství tvoří jen základ našeho sociálního a historického života: protože jeho instinkty nejsou ve svém objektu programované, je člověk vždy nositelem části svobody (musí činit morální i politická rozhodnutí), jejíž jedinou skutečnou přirozenou hranicí je smrt. Člověk je především dědic, ale může svým dědictvím disponovat.[33] Historicky a kulturně se utváříme na základě předpokladů naší biologické konstituce, které jsou hranicí našeho lidství. Co leží mimo tyto hranice, může být nazváno bůh, vesmír, bytí nebo nicota: otázka „proč" tu už nemá smysl, neboť všechno, co se nachází mimo hranice lidství, je nemyslitelné definovat.[34]

Nová pravice tedy nabízí vyvážené pojetí člověka, zohledňující jak vrozené, tak i individuální schopnosti a sociální prostředí. Odmítá ideologie, které nadměrně zdůrazňují jen jediný z těchto určujících faktorů, ať biologický, ekonomický nebo mechanický.

2. Člověk: bytost zakořeněná, nebezpečná a otevřená

Člověk není od přírody dobrý ani zlý, ale je schopen jedno i druhé být. V tom je bytost otevřená[35] a „nebezpečná", která je vždy schopna sama sebe překonat či ponížit. Sociální a morální pravidla, právě tak jako instituce nebo tradice, umožňují tuto neustálou hrozbu zažehnávat tím, že člověka zavazují, aby se utvářel přijetím pravidel, která jsou základem jeho existence a dávají mu její smysl a orientační body.

---

[32] V originále jako *mais lui permet aussi de résister aux conditionnements politiques et sociaux* – sociálním a politickým kondicionováním (=přizpůsobováním).

[33] Dalším, jehož názory byly odmítnuty – v brožurce *Biologie jako ideologie* (Brno 1997) R. C. Lewontina – aniž byly v češtině publikovány, je **William Shockley** (např. ***Hereditary Genius***).

[34] Už **Mikuláš Kusánský** dokazoval, že vzhledem k nesdělitelnosti Pravdy (kterou ztotožňoval s Bohem) nemůže být Bohu odůvodněně připsán žádný přívlastek, dokonce ani „nevýslovnost"; nelze-li ho nazvat Nicotou, je tomu tak proto, že „Nicota" je rovněž jméno…(L. Kolakowski, *Metafyzický horor,* Praha 1999).

[35] **Bytost otevřená**, jedna ze základních charakteristik člověka v tzv. filozofické antropologii. Konstitutivní rys lidské existence s řadou výkladů. Srv. např. **Max Scheler** *Místo člověka v kosmu* (Praha 1968), **Richard Dawkins** *Sobecký gen* (Praha 1998) nebo **Martin Heidegger** *Bytí a čas* (Praha 2008, dotisk druhého vydání).

Lidstvo, definované jako neurčitá množina jedinců, kteří ho tvoří, charakterizuje buď biologická kategorie, nebo ze západního myšlení pocházející kategorie filozofická. Člověk o sobě[36] ze sociálně-historického hlediska neexistuje, neboť příslušnost k lidstvu je vždy zprostředkována zvláštní příslušností kulturní. Toto konstatování nevyplývá z relativismu. Všichni lidé mají společnou lidskou přirozenost, bez které by si nemohli porozumět, ale jejich společná příslušnost k druhu se vyjadřuje vždy ve zvláštním kontextu. Sdílejí stejné základní snahy, ty však podle epoch a míst krystalizují v neustále odlišných formách. V tomto smyslu je lidstvo naprosto různorodé: různorodost se podílí na samotné jeho podstatě.[37] Lidský život se nutně začleňuje do kontextu, který předchází – i vůči vlastní příslušnosti kritickému – úsudku, jenž jednotlivci a skupiny vnášejí do světa; tento kontext dává jejich snahám a cílům formu: v reálném světě existují jen konkrétně umístěné osoby. Biologické rozdíly samy jsou významné jen s ohledem na sociální a kulturní danosti. Co se týče rozdílů mezi kulturami, nejsou ani následkem iluze, ani přechodnými, náhodnými nebo druhotnými znaky. Všechny kultury mají své vlastní „těžiště" (Herder): rozdílné kultury dávají rozdílné odpovědi na základní otázky. Jakýkoli pokus je unifikovat proto směřuje k jejich zničení. Člověk se z přírody vždy zapisuje do rejstříku své kultury:[38] jako zvláštní bytost se vždy nalézá na rozhraní obecného (svého druhu) a zvláštního (každé kultury, každé epochy). Představa jakéhosi absolutního, všeobecně platného a věčného zákona, který by měl v poslední instanci určovat naší morální, religiózní a politickou volbu, tedy nemá opodstatnění. Tato představa je základem všech totalitarismů.[39]

Lidské společnosti jsou konfliktní a kooperativní zároveň, aniž lze vyloučit jeden z těchto znaků ve prospěch druhého. Irénická víra v možnost zániku antagonismů uvnitř pacifikované a transparentní společnosti, nemá větší platnost než hyper-

[36] **Člověk o sobě**, tedy abstraktní člověk filozofů, jak ho kritizovali již **Edmund Burke** nebo **Joseph de Maistre** („…*člověka,* jsem v životě nepotkal…").

[37] **Oswald Spengler**: „Existuje tolik světů, kolik je lidí a kultur." Nebo šířeji: „Lidstvo nemá žádný cíl, žádnou ideu, žádný plán, stejně jako druh motýlů nebo orchidejí. „Lidstvo" je prázdné slovo. Nechme tento fantom zmizet z okruhu problémů historických forem a vyvstane překvapující bohatství forem skutečných. Objeví se nezměřitelná plnost, hloubka, pohyb živého, zakrytého dosud frází, suchým schématem, osobním „ideálem". Místo monotónního obrazu světových dějin ve formě přímky, který můžeme udržet jen když zavřeme oči před převládajícím množství skutečností, se objeví mnohost silných kultur."

[38] *L´homme s´incrit par nature dans le registre de la culture* – dosl. tedy do „knihy záznamů" své kultury.

[39] Kam Nová pravice řadí i křesťanství, „bábu bolševismu" (Spengler). Připomeňme také, že ještě **Kant**, když filosofuje např. o etickém ideálu, považuje platnost svých závěrů pro člověka všech typů a dob za úplně samozřejmou, byť se jeho pojetí ´člověka´ lišilo od dnešního.

konkureční vize (liberální, rasistická nebo nacionalistická),[40] která ze života činí nepřetržitou válku jednotlivců nebo skupin.[41] Jestliže se agresivita bezesporu podílí na tvůrčí činnosti a dynamice života, evoluce u člověka podporovala i vznik kooperativního (altruistického) způsobu chování, který se ne vždy projevuje, byť v oblasti jeho genetické spřízněnosti.[42] Na druhou stranu velké historické projekty se mohly dlouhodobě prosadit jen vytvořením harmonie, založené na rozpoznání společných aktiv, reciprocitě práv a povinností, vzájemné pomoci a sdílení. Lidský život není ani mírumilovný, ani válečnický, ani dobrý, ani špatný, ani krásný, ani ošklivý, odvíjí se spíš v tragickém napětí mezi těmito póly, které se navzájem přitahují i odpuzují.

3. Společnost: korporace společenství[43]

Lidský život je neoddělitelný od společenství a sociálních celků, do nichž je začleněn. Představa jakéhosi původního„přirozeného stavu", v němž by koexistovali autonomní jedinci, je ryzí fikce: společnost nepovstala ze smlouvy, k níž se lidé upisovali s vyhlídkou maximalizace svého nejlepšího zájmu,[44] nýbrž ze spontánního sdružování, jehož nejstarší formou je bezpochyby[45] rozšířená rodina.

Společenství, v nichž se ztělesňuje sociální stav, představují komplexní pletivo mezičlánků mezi jednotlivcem, skupinou jedinců a lidstvem. Do některých se člověk rodí (pospolitosti přirozené), jiné si volí (pospolitosti pracovní). Sociální pouto */lien/*, jehož autonomii nebyla stará pravice nikdy schopna uznat,[46] a které se

[40] V německém překladu se místo nacionalistická (*nationaliste*) píše sociálně-darwinistická (*sozialdarwinistische*).

[41] Narážka na Hobbesovu definici přirozeného stavu (*status naturalis*) jako „války všech proti všem" (*bellum omnium contra omnes; homo homini lupus*).

[42] K roli agresivity např. **Konrad Lorenz** – *Takzvané zlo* (Praha 1992).

[43] Autor chce bezesporu říci, že společnost se skládá ze společenství, případně že jádrem společnosti nejsou jedinci (jak tvrdí liberální dogma), ale jejich společenství, pospolitost: *La société: un corps de communautés*, kde *corps* může znamenat tělo, ale také jádro, podstatu či sbor, překládá něm. překladatel jako *Die Gesellschaft: ein Körper von Gemeinschaften*, kde *Körper* může znamenat rovněž tělo, těleso (lat. *corpus*) či jádro a podstatu, nikoli však již sbor. Překládáme proto *un corps* ve starém významu korporace (něm. *die Körperschaft*), tedy dosl. jako sdružení společenství (osob), které mají nějaký společný zájem.

[44] Narážka na společenské teorie odvíjející se od díla židovského ekonoma **Davida Ricarda**.

[45] V něm. verzi *pravděpodobně*.

[46] Zatímco staří reakcionáři jako **Maurras** nebo **La Tour du Pin** byli pro decentralizaci, většina revolučních pravicových hnutí byla centralistická. Platí to i pro **Thiriart**ovu nebo **Yockey**ho poválečnou vizi Evropy jako

v žádném případě nekryje s občanskou společností, se tu {tj. ve společenství, pozn. překl.}definuje především jako model pro jednání jednotlivce, a ne jako souhrnný dopad /efekt/ těchto jednání; spočívá na sdíleném souhlasu o přednosti tohoto modelu. Kolektivní příslušnost neruší individuální identitu, ale tvoří její základ: člověk zpravidla své původní společenství opouští, aby se připojil k jinému. Všechny pospolitosti, ať přirozené či zvolené, jsou založeny na vzájemnosti. Společenství v každém ze svých členů budují a udržují úplnou jistotu, že vše, co je požadováno od nich, může a musí být žádáno také od ostatních. Vertikální reciprocita práv a povinností, rozdělování a přerozdělování, poslušnosti a pomoci, horizontální reciprocita darů a protidarů, bratrství, přátelství, lásky. Bohatství sociálního života je úměrné rozmanitosti příslušností, jež nabízí: tato rozmanitost je trvale ohrožována defekty (konformizace, indiference) nebo excesy (secese, atomizace).

Holistické pojetí, podle něhož celek přesahuje sumu svých částí a má vlastní kvality, bylo přemoženo moderním individualistickým universalismem, jenž pospolitosti asocioval se submisivní hierarchií, uzavřeností a lokálním patriotismem. Tento individualistický universalismus se rozvíjel mezi oběma formami (politické) smlouvy a (ekonomického) trhu.[47] Ve skutečnosti moderna člověka, tím že ho zbavila dřívějších rodinných, lokálních, kmenových, stavovských či náboženských příslušností, neosvobodila. Podrobila ho jen jiným tlakům, které jsou tvrdší, protože jsou vzdálenější, neosobnější a náročnější: mnohotvárné organické rámce nahradila mechanická, abstraktní a homogenní podřízenost resp. závislost. Tím, jak se člověk stal osamělejším, stal se také zranitelnějším a bezmocnějším. Ztratil smysl, protože se již nemůže identifikovat s jedním modelem,[48] protože pro něj již nemá význam vymezovat se vůči názoru sociálního celku. Individualismus vedl k vyloučení a odstavení,[49] deinstitualizaci (rodina se např. již nesocializuje) a

---

třetí síly. „Nikde nejsou pokrokář a fašista tak úzce zajedno, jako ve společném opovržení vůči teritoriálnímu vlastenectví“, píše Karel VI. Schwarzenberg (*Torzo díla*, s. 250).

[47] Zárodky rozlišování společnosti a pospolitosti se objevují už u **Fichta**. Měly charakter aktuálního pozorování, neboť právě tehdy začal kapitalismus v Německu poprvé výrazněji narušovat původní více méně patriarchální vztahy mezi lidmi a vytvořil společnost jako bojiště, kde se střetávaly zájmy. Pojem Gesellschaft (společnost) je vlastně jen ekvivalentem anglické *society*. **Tönnies** proti ní staví původní organickou pospolitost (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887). Německé sociologické myšlení první poloviny 20. století je bez rozlišování těchto dvou forem nemyslitelné. V češtině je podrobněji vysvětleno v **Sorokinových** *Sociologických naukách* (1936).

[48] Moderní společnosti slibují člověku zdánlivě neomezené možnosti (sebe) realizace, když ho např. média konfrontují s obrazy nejvzdálenějších vzorů („hvězdy“), vedle nichž vzory blízké, podléhající možné kritice, rychle blednou. Tato „**tyranie volby“** (nebo možností) způsobuje nezakotveným individuím četné neurózy, neboť pod jejím vlivem je často i solidní, ale „pouze průměrný“ úděl vnímán jako selhání.

[49] V průmyslové společnosti jsme byli buď nahoře, nebo dole, ale každý měl nějaké místo; dnes jsme spíš uvnitř nebo venku, *in* nebo *out*. **Zygmunt Bauman** považuje za nejmocnější stratifikační faktor konzumní

k nahrazování sociálních vazeb státními byrokraciemi. V hodině bilancování se velký emancipační projekt moderny jeví jako odcizení ve velkém měřítku. Protože moderní společnosti směřují ke koncentraci jedinců, kteří se navzájem vnímají jako cizinci a neprojevují si již vzájemnou důvěru,[50] nemohou brát v úvahu sociální styk, který není podřízen „neutrální" řídící {tj. regulující a reglementující, pozn. překl.} instanci. Jejími nejčistšími formami jsou směna (liberálně-kapitalistický, tržní systém zákona silnějšího) a podřízení (totalitární systém poslušnosti vůči všemocnému centralistickému státu). Smíšená forma, která se právě teď zavádí, se projevuje bujením abstraktních právních předpisů, které pozvolna vytvářejí síť pokrývající každý kousek naší existence; vztah k druhým se stal předmětem permanentní kontroly, aby bylo zažehnáno nebezpečí imploze.

Pouze návrat ke společenstvím a k politickým formám lidského rozměru, umožní čelit sociálnímu vyloučení a rozpadu sociálních vazeb, jejich zvěcnění a juridizaci.

4. Politično: podstata a umění[51]

Existence politična souvisí s faktem, že cíle[52] sociálního života jsou vždy rozmanité.[53] Politično má vlastní podstatu a vlastní zákony, které nelze redukovat ani na ekonomickou racionalitu, ani na etiku a estetiku, metafyziku či posvátno. Předpokládá, že jsou rozeznávány a uznávány pojmy jako veřejné a soukromé, rozkaz a poslušnost, porada a rozhodnutí,[54] občan a cizinec, přítel a nepřítel. Jestliže v politice hraje roli morálka – když veřejná moc /*l´autorité*/ usiluje o obecné blaho a inspiruje se směsí norem, které tvoří hodnoty a mravy společenství, v němž

společnosti *mobilitu* a dělí společnost na ty, kteří jsou nuceni „zůstat doma", „lokály" vázané k místu, a „globály", kteří přímo participují na turbokapitálu (*Globalizace,* Praha 2000).

[50] **Irenaüs Eibl-Eibesfeldt**: „Musíme si uvědomit, že jsme jako tvorové původně žijící v malých skupinách dnešní strukturou masové společnosti přetěžováni. Následek toho je únik do extrémního individualismu…" (*Člověk, bytost v sázce*, Praha 2005). Krásný popis plnosti mezilidských vztahů v lovecko-válečnických pospolitostech podává **Konrad Lorenz** v knize *Takzvané zlo*, s. 209, druhé vydání (Praha 1992).

[51] Touha estetizovat politiku se v 19. století objevila s prvními německými romantiky. Vrcholu dosáhla v druhé polovině století především v díle **Richarda Wagnera**. Tento pozdní romantik inspiroval **d´Annunzia** a **Barrése**, ale i **Thomase Manna** (*Betrachtungen eines Unpolitischen*). A jak jinak nazvat činnost **Marinettiho** v Itálii?

[52] V originále *les finalités*.

[53] V německé verzi zní věta jinak: „Existence politična souvisí s tím, že sociální život má vždy více cílů a že si vynucují volit určitá rozhodnutí na účet jiných".

[54] V originále *la décision* – decize. O tom C. **Schmitt** – *Pojem politična* (Praha 2007).

působí – neznamená to, že by individuální morálka byla upotřebitelná v politice.[55] Režimy, odmítající rozpoznat podstatu politična, popírající pluralitu cílů nebo podporující depolitizaci, jsou dle definice „nepolitické“.

Moderní myšlení rozvíjelo iluzorní představu o „neutralitě“ politiky, redukující moc na efektivitu správy, na mechanickou aplikaci právních, technických nebo ekonomických norem: „vláda lidí“ má kopírovat „správu věcí“ Avšak veřejná sféra je vždy místem, kde se potvrzuje soukromé pojetí „dobrého života“. Z této představy, kterou si člověk činí o dobru, pramení spravedlnost, a ne naopak.[56]

Prvním cílem jakékoli politické činnosti je zajistit občanský mír uvnitř společnosti, tzn. bezpečnost a soulad mezi jejími členy a chránit ji před hrozbami zvenčí. Ve vztahu k tomuto cíli je volba, kterou člověk provádí mezi konkurenčními hodnotami (více svobody, rovnosti, jednoty, rozmanitosti, solidarity atd.) nutně něco svévolného: nevysvětluje se, ale utvrzuje a posuzuje svými výsledky. Různost vidění světa je jednou z podmínek vzniku politična. Protože demokracie respektuje pluralismus aspirací a řešení a na všech stupních veřejného života předpokládá zajistit jejich nenásilné střetávání, je to režim vrcholně politický. Lepší než klasické uchvácení legitimity penězi (plutokracie), kompetencí (technokracie), božským zákonem (teokracie) nebo dědičností (monarchie), ale také než nejnovější formy neutralizace politična morálkou (ideologie lidských práv), hospodářstvím (ekonomická globalizace), právem (soudcokracie) nebo médii (společnost spektáklu).[57] Jestliže se jedinec cítí být pevnou součástí společenství, utváří se jako občan v demokracii, v jediném režimu, který mu nabízí účast na veřejných diskusích a rozhodnutích, i možnost vyniknout díky výchově a seberealizaci.

Politika není věda ponechaná rozumu nebo pouhá metoda, ale umění, vyžadující na prvním místě obezřelost. Vždy v sobě zahrnuje nejistotu, pluralitu volby, rozhodnutí o konečných cílech (´finalitách´). Umění vládnout dává moc rozhodování

---

[55] Např. Barnard poznamenává, že „neexistují žádné zákony chování pro složité společenské organizace“. „Ve skutečnosti takové společenské entity mají pravidla chování odlišná od individuální morálky, takže existují určité okolnosti, za nichž by z hlediska odpovědného a reprezentativního chování bylo nemorální neudělat věci, které by byly nemorální či dokonce nezákonné z osobního hlediska.“ To je starý **Macchiavelli**ho problém: jedinec je ve společnosti vázán morálními a právními pravidly a může být pronásledován, když je poruší, ale totéž neplatí o společenských organizacích… (více L. **von Bertalanffy**, *Člověk, robot a myšlení*. Praha 1972).

[56] **Deontologický princip**, vyvozování dobra prostřednictvím práva (tj. přednost práva vůči dobru), vede v důsledku k právnímu státu bez obsahové spravedlnosti. Je to negace ctností, jak je formuloval **Aristoteles** (viz kapitolka č. 6).

[57] Narážka na knihu **Guy Deborda** *Société du spectacle* z roku 1967 (česky ***Společnost spektáklu***, 2007): Kapitál kolonizoval prostor natolik, že dal vzniknout spektáklu, falešné reprezentaci skutečnosti, utvářející identifikační vzory, potřeby atd. **Baudrillard** shrnuje: „obrazy médií se staly mocnějšími a skutečnějšími než sama skutečnost (o tom zasvěceně Viktor **Farkas**, *Lži za války a v míru*, Praha 2006).

mezi možnostmi, provázenou schopností ji {tj. zvolenou možnost, pozn. překl.} vynutit. Moc je vždy jen prostředek sloužící konečným cílům.

U Jeana Bodina, dědice legistů,[58] spočívá zdroj nezávislosti a svobody v neomezené suverenitě moci vládce, koncipované podle mocenského modelu papežského absolutismu. Je to „politická teologie" založená na myšlence nejvyššího politického orgánu, „Leviathana" (Hobbes), který má dozírat na tělo, ducha a duši. Inspirovala centralizovaný, absolutistický, unifikovaný státní národ,[59] který nestrpí ani lokální moci, ani dělbu práva se sousedními teritoriálními mocemi, a který vzniká administrativní a právní unifikací, eliminací systému korporací (zrušených jako feudální) a postupným vyhlazením lokálních kultur. Toto pojetí vedlo postupně k monarchistickému absolutismu, k revolučnímu centralismu,[60] potom k moderním totalitarismům. Ale také k „republice bez občanů", kde už mezi atomizovanou občanskou společností a administrativním státem nic neexistuje.[61] Proti tomuto politickému modelu společnosti staví Nová pravice dědictví Althusiovo, v němž zdroj nezávislosti a svobody spočívá v autonomii, a stát je definován především jako federace organizovaných společenství a četných příslušností.[62]

V tomto pojetí, které inspirovalo imperiální a federální koncepce, národ přenesením[63] moci na suveréna nikdy neztrácí možnost být zákonodárcem nebo zákony

[58] **Legisté** byli ve středověku právníci zabývající se světským římským právem; podporovali císaře jako vyšší autoritu proti papeži.

[59] **Státní národ**: příslušnost k takovému národu nevyplývá ani z etnické, ani z kulturní příbuznosti, ale jen a jen z ústavy. Státní národ je celek všech obyvatel území (státu), spadajícího pod stejnou legislativu.

[60] V originále *jacobinisme révolutionnaire*, revoluční jakobinismus. Stoupenci francouzské revoluce si libovali v ničení všech mezičlánků, „zprostředkujících institucí", aby tak oslabili lokální soudržnosti vzniklé v rámci historických, organických regionů.

[61] O ´odpojování´ politiky a vlády, vlády a občanů např, **Bruce Sterling**: „V prosperujících zemích vláda degradovala na manažerskou práci, kde pro zásadnější politická rozhodnutí není prostor. Ať vládne levice či pravice, spravuje totéž… Když připočteme klesající volební účast, máme tu politiku oddělenou od vlády, jako církev od státu." (*Tomorrow Now*, 2002).

[62] Německý myslitel **Johannes Althusius** rozvinul nejen teorii federalismu („první moderní federalista"), ale zkoncipoval i systém politického uspořádání, které by bylo založeno na souhlasu a účasti lidí, sdružených do různých korporací (např. podle vzoru cechovního modelu *společné odpovědnosti*). Ve stejné době (tzn. v 16. stol.) přišel Jean **Bodin** s principem nedělitelné suverenity, která nemůže být sdílena – ať už v rovině nadnárodní nebo státní. Althusiovy představy se z politického myšlení nikdy docela nevytratily, ale i tam, kde se např. federalismus prosadil (USA, Německo), byly jeho přednosti neutralizovány liberalismem. **Liberalismus jde jak proti demokracii, tak proti federativnímu uspořádání a dokud bude určovat naše myšlení, zůstanou všechny decentralizace v půli cesty.**

[63] Doslova delegací (*la délegation*).

rušit. Národ,[64] organizovaný do různých společenství (nebo "stavů"), je sám nejvyšším držitelem suverenity. Vládnoucí vrstva je sice každému jednotlivému občanu nadřazena, ale vždy zůstává podřízena celku občanů, vyjadřujících všeobecnou vůli. Princip subsidiarity lze uplatňovat na všech úrovních.[65] Svoboda celku a sdílená suverenita nejsou protiklady. Oblast politiky se rovněž neomezuje na stát: veřejná osoba se definuje jako plný prostor /*espace plein*/,[66] spojitá struktura skupin, rodin, sdružení, regionálních a lokálních společenství, národních či nadnárodních. Politika nespočívá v odmítání těchto organických kontinuit, ale opírá se o ně. Politická jednota vyplývá z akceptované rozmanitosti, to znamená, že se musí spokojit se sociální „opacitou":[67] dokonalá „transparence" společnosti je utopie, která nepodporuje demokratické dorozumění, ale naopak totalitární dozor.

5. Ekonomika: mimo trh

Jak daleko lze pohlédnout zpět do dějin lidských společností, určují jistá pravidla výrobu, dopravu a spotřebu statků, nezbytných k přežití člověka a jeho skupin. Přesto, a navzdory předpokladům liberalismu i marxismu, hospodářství nikdy netvořilo „základ" společnosti: nadhodnocování ekonomiky („ekonomismus") je v dějinách výjimka, ne pravidlo. Hojné mýty spojené s prokletím práce (Prométheus, znásilnění Matky-Země), peněz (Crésus, Gullveig, Tarpeia) a nadbytku (Pandora) ostatně ukazují, že ekonomika byla již velmi brzy vnímána jako „prokletá část" každé společnosti,[68] jako činnost ohrožující její harmonii. Ekonomie byla tedy znevažována, ne snad proto, že by nebyla užitečná, ale právě proto, že byla jen to. Stejně tak byl někdo bohatý, protože byl mocný, a ne obráceně – moc tedy vycházela ze sdílené povinnosti a ochrany spojenců.[69] „Zbožní fetišismus"

[64] Francouzské slovo *peuple* znamená jak národ, tak lid. Vzhledem k tomu, že v češtině u slova lid převládají staré sociální a novodobé etnografické významové konotace (tedy lid chápaný nikoliv jako národ, ale jen jako určitá část obyvatelstva), dáváme přednost prvnímu.

[65] Princip **subsidiarity**: místní společenství by se měla se svými problémy obracet na místní instituce, místo na nejvyšší instituci. Sluší se připomenout, že tento princip byl rozpracován i papežem Piem XI. v encyklice *Quadragesimo anno* (na základě úvah Tomáše Akvinského).

[66] Snad analogie „sociální úplnosti" města (K. Davis)…

[67] **Opacita** – neprůhlednost, opak transparence.

[68] I v křesťanství, až do reformace, byla práce chápána jako trest za prvotní hřích.

[69] ´Německý odstavec´ zní jinak: „Oblast potřeby, zastupovaná výrobní funkcí, se v trojfunkčním systému Indoevropanů nacházela na nejnižším stupni. Tehdy nebyl někdo mocný, protože byl bohatý, ale byl eventuálně bohatý, protože byl silný – moc byla vykonávána s povinností dělit se s blízkými a chránit je. „Zbožní

není jen zvrácenost moderního kapitalismu, ale odkazuje k antropologické konstantě: výroba nadbytku rozličného zboží vyvolává závist, mimetickou touhu,[70] která zase plodí neklid a násilí.

Ve všech předmoderních společnostech byla ekonomika začleněna do jiných řádů lidské činnosti. Představa, podle které byla ekonomická výměna od raného směnného obchodu až k modernímu trhu vždy řízena interakcí poptávky a nabídky, následným objevením abstraktní protihodnoty (peníze) a věcných hodnot (hodnoty potřeby, směny, užitku), je liberalismem vymyšlená pohádka. Trh není žádný ideální model, který lze po zobecnění univerzálně aplikovat na celý svět. Je to sice mechanismus, ale v prvé řadě též instituce, a tato instituce nemůže být oddělena od své historie, ani od kultur, které ji vytvořily. Tři hlavní formy oběhu zboží jsou reciprocita (dar a protidar, paritní nebo rovnoměrná dělba), přerozdělování (centralizace a dislokace výroby jedinou autoritou) a směna. Nepředstavují „vývojové stupně", ale vždy více či méně koexistovaly. Moderní společnost je charakteristická hypertrofií obchodní směny: přechodem od hospodářství s trhem k tržní ekonomice a potom k tržní společnosti. Liberální ekonomika přenesla ideologii pokroku do náboženství růstu: „stále víc" konzumu a produkce má lidstvo dovést ke štěstí. Že současný hospodářský rozvoj uspokojil mnohé, pro většinu až dosud nedosažitelné potřeby, o tom není sporu. Je však také pravda, že umělé stupňování potřeb systémovými strategiemi svádění (reklama), nutně vede do slepé uličky. Ve světě s omezenými zdroji, který je podřízen entropickému principu,[71] tvoří určitý pokles nevyhnutelný horizont lidstva.

Komercionalizace světa mezi 16. a 20. stoletím byla, rozsahem změn z ní vyplývajících, jedním z nejvýznamnějších jevů jaké lidstvo poznalo. Opačný vývoj (dekomercionalizace) bude jednou z hlavních výzev 21. století. Je proto třeba vrátit

---

fetišismus", termín Marxův, „který charakterizuje novověký kapitalismus, byl uznán jako nebezpečný sám o sobě".

[70] Touha napodobovat, předvádět se… O vlivu tohoto chování na společnost psal **René Girard**, autor tzv. **mimetické teorie**. O „demonstrativní", „prestižní" nebo „manifestační" spotřebě např. Thorstein **Veblen** (*Teorie zahálčivé třídy*), stručná vysvětlení v knihách „revizionistů" jako Ernst **Fischer** nebo Radovan **Selucký**; žádný z nich však nerozlišuje mezi potřebami a tužbami, jak to správně činí **Daniel Bell** v *Kulturních rozporech kapitalismu* (Praha 1999). „Buržoazní společnost je institucionalizací závisti", píše se tu na s. 47.

[71] **Entropický princip** vysvětluje **Brian Green** v knize *Struktura vesmíru – čas, prostor a povaha reality* na příkladu s nesvázanými listy knihy. Když je seřazené vyhodíme do vzduchu, pravděpodobnost, že při dopadu budou opět stejně uspořádány je mizivá. A to je právě projev entropie! Když listy sebereme, jak nám přijdou pod ruku, a opět vyhodíme, budou zpřeházeny ještě chaotičtěji. Entropie má totiž tendenci stoupat. Z toho vyplývá, že pravděpodobnost uspořádat nějaký systém je nepřímo úměrná míře neuspořádanosti (=entropii) systému. Jinými slovy: Čím je jakýkoli stav a jeho dosažení nepravděpodobnější, tím větší úsilí musíme vyvinout k jeho dosažení (neboť mechanismy světa mají tendenci jít cestou nejmenšího odporu – i listy knihy je zajisté jednodušší jen sebrat, než je i pořádat).

se k původnímu pojetí ekonomiky: k „oikos-nomos“,[72] ke všeobecným zákonům našeho přirozeného habitatu[73] ve světě, k zákonům, které v sobě zahrnují ekologickou rovnováhu, lidské vášně, úctu k harmonii a kráse přírody a vůbec všechny nekvantifikovatelné prvky, které ekonomická věda svévolně vyloučila ze svých kalkulací. Komplexní hospodářský život předpokládá zprostředkování široké palety kulturních institucí a právních nástrojů. Dnes musí být ekonomie opět zasazena do kontextu živoucího, do společnosti, politiky a etiky.[74]

6. Etika: sebeutváření

Základní etické kategorie jsou platné všeobecně: všude na světě rozeznávají rozdíl mezi šlechetným a podlým, dobrým a zlým, správným a špatným, obdivuhodným a opovrženíhodným, spravedlivým a nespravedlivým. Naproti tomu hodnocení činů, vyplývajících z každé z těchto kategorií, se podle dob a společností mění. Nová pravice odmítá jakékoli výlučně morální pojetí světa, ale samozřejmě uznává, že žádná kultura nemůže opomíjet rozlišovat etickou hodnotu chování a postojů. Morálka je pro otevřenou bytost, jakou člověk je, nezbytná; je důsledkem jeho svobody. Vyjadřuje všeobecná pravidla a zásady, které jsou všude předpokladem přežití společnosti, souvisí také s obyčeji (*mores*) a neměla by být naprosto oddělena od kontextu, v němž je vykonávána. Také by však neměla být chápána ryze subjektivně. Rčení „right or wrong my country“ např. neznamená, že moje země má vždy pravdu, ale že zůstává mojí zemí, i když pravdu nemá. Z toho plyne, že ji eventuálně nemusím dát za pravdu, že tedy disponuji ukazatelem,[75] který přesahuje moji příslušnost k ní.

Už od dob Řeků znamená etika pro Evropany ctnosti, jejichž vykonávání tvoří základ „dobrého života“: štědrost proti lakotě, čest proti hanbě, odvaha proti zbabělosti, spravedlnost proti bezpráví, zdrženlivost proti bezuzdnosti, smysl pro povinnost proti pohodlnosti, poctivost proti prohnanosti, nezištnost proti chtivosti

---

[72] Autor odkazuje k původnímu významu slova ekonomie, kde eko- pochází z řeckého ***oikos*** (dům, domácnost) a slovní základ nom- z řeckého ***nomos*** (zákon). Tedy zákon či pravidla vedení domácnosti, domu, dvora, zkrátka návrat k hospodářství lidského rozměru, kde cílem výroby nejsou peníze (zisk), nýbrž výroba, která uspokojuje konkrétní potřeby, nevychází ovšem vstříc neomezeným tužbám, které jsou liberální náhradou (**Bentham**ův princip „měřitelné slasti“) absence jakékoli metafyzické vazby („nákupní střediska jako jediné skutečné chrámy dneška“). Opět odkazujeme k Bellovým *Kulturním rozporům kapitalismu* (Praha 1999).

[73] **Habitat** – místo výskytu určitého organismu, naše životní prostředí, biotop.

[74] V něm. vydání končí odstavec slovy: „… i konec výsadního postavení komerčních hodnot. Hospodářství se opět musí stát organickým, to znamená, že musí být začleněno do živoucího /*in das Lebendige*/, do společnosti, do politiky a etiky.

[75] **Ukazatelem** ve významu údaje, který vyjadřuje vztah hodnot. V originále *je dispose d´une norme*, disponuji normou – tedy nějakým závazným pravidlem či jejich souborem.

atd. Dobrý občan je ten, který v každé z těchto ctností stále spěje k dokonalosti (Aristotelés). Tato vůle k dokonalosti nijak nevylučuje více způsobů života (kontemplativní, aktivní, produktivní), z nichž plynou odlišné morální kódy, které byly hierarchizovány: evropská tradice, zpodobněná ve starém trojfunkčním modelu,[76] dávala např. moudrosti přednost před silou a síle před bohatstvím.

Moderna tradiční etiku, aristokratickou i lidovou zároveň, nahradila dvěma typy morálky buržoazní: morálkou utilitaristickou (Bentham), založenou na hmotném kalkulu,[77] požitku a trestu (dobré je, co zvyšuje požitek co největšího počtu), a morálkou deontologickou (Kant), založenou na jednotné koncepci spravedlnosti, k níž by všichni lidé měli směřovat přizpůsobováním se univerzálnímu morálnímu zákonu. Druhá tvoří základ ideologie lidských práv, minimální morálky,[78] strategické zbraně západního etnocentrismu. Tato ideologie je v rozporu sama se sebou. Všichni lidé mají práva, nemohou je ale mít jako izolované bytosti: právo sankcionuje[79] spravedlivý poměr, který implikuje sociálno. Žádné právo tedy není myslitelné bez specifického kontextu, který ho utváří, bez společnosti, která ho akceptuje, bez vymezení povinností, které představují jeho protihodnotu, a dostatečných donucovacích prostředků k jeho prosazení. Co se týká základních svobod, nedekretují se, ale musí být žádány, dobývány a garantovány. Že to Evropané činí, že po mnoha bojích prosadili na autonomii založené mezinárodní právo, ještě neznamená, že všechny národy na světě jsou povinny garantovat práva stejným způsobem.

Proti „morálnímu řádu", který zaměňuje sociální a morální normu, je také třeba hájit pluralitu forem sociálního života, promýšlet současně řád i jeho přestoupení, apolinské a dionýské. Relativismus a nihilismus „posledního člověka" (Nietzsche), který se dnes zjevuje na pozadí praktického materialismu, můžeme opustit teprve potom, až opět získáme smysl, to znamená, až se vrátíme ke sdíleným hod-

[76] O **trojfunkčním modelu Georges Dumézil** – *Mýty a bohové Indoevropanů* (Praha 1997).

[77] Utilitarista **Bentham**, zastánce volného obchodu a obhájce lichvy, uznával jako jediný základ práva a státu jejich užitečnost (obec považoval za fiktivní útvar). Hlavním cílem mu bylo rozšiřování lidského štěstí, přičemž byl přesvědčen, že míru štěstí lze měřit na základě „počtu obšťastnění" (*felicific calculus*) – rozhodující je přitom trvání, intenzita, blízkost a počet osob, které je zakusí…

[78] **Minimální morálka** – představa o existenci univerzálního společného rysu morálních systémů, umožňující sestavit univerzální morální zákoník (jisté příkazy a zákazy byly a jsou přijaty v každém společenství a kultuře). Více **Michael Walser**, *Interpretace a sociální kritika*, Praha 2000.

[79] **Sankcionovat** – zde potvrdit, uznat; právo uznává/potvrzuje spravedlivý poměr, který sebou nese/je obsažen v sociálnu (*le droit sanctionne un rapport d´équité, qui implique le social; das Recht sanktioniert ein Gleichheitsverhältnis, das das Soziale mit einschließt).*

notám, nositelkám konkrétních jistot, které jsou žity a bráněny sebevědomými společenstvími.

7. Technika: mobilizace světa

Technika provází člověka od jeho počátků: absence druhově specifické obrany, relativní oslabení našich instinktů a rozvoj poznávacích schopností jde ruku v ruce s rostoucí proměnou našeho životního prostředí. Technika však byla po dlouhou dobu usměrňována netechnickými požadavky:[80] potřebami souladu člověka, obce a vesmíru, úctou k přírodě jako místu bytí, podrobením (prométheovské) síly (olympskou) moudrostí, zapuzením pýchy /*l´hubris*/ , starostlivostí spíše o kvalitu než o produktivitu.

Technickou explozi moderního věku lze vysvětlit zanikáním těchto etických, symbolických a náboženských kódů. Dávné kořeny má v biblickém přikázání „naplňte zemi, a podmaňte ji“ (Genesis, 1:28), na niž o dva tisíce let později navázal Descartes, když člověka vybídl, aby „se stal vládcem a majitelem přírody“. Teocentrická dualistická cézura[81] mezi nestvořenou bytostí a stvořeným světem se tak proměnila v dualistickou antropocentrickou cézuru mezi subjektem a objektem, kde druhý je bezvýhradně svěřen prvnímu. Moderna též podřídila (kontemplativní) vědu (operativní) technice a dala tak vzniknout integrované „technovědě“, jejímž jediným důvodem existence je stále rychlejší přeměna světa. Jen ve 20. století poznal náš způsob života větší otřesy než za patnáct tisíc let, které mu předcházely. Poprvé v historii se každá nová generace musí začlenit do světa, který předcházející generace nezažila.

Technika se v podstatě vyvíjí jako autonomní systém s vlastní dynamikou: každý nový objev je ihned zapracován do celkového komplexu činností, k jejichž rozhojnění a zintezívnění přispívá. Vývoj nových technologií ukládání a oběhu informací (kybernetika, informatika) úžasně zrychlil tuto systémovou integraci, jejímž nejznámějším příkladem je nejspíš internet: tato síť nemá ani řídící centrum, ani kontrolu nad vstupy a výstupy, ale udržuje, a dokonce zvyšuje nepřetržitou interakci milionů terminálů, které jsou k ní připojeny.

Technika není neutrální, ale řídí se jistým počtem hodnot, které usměrňují její chod: operativnost, efektivnost, výkonnost. Její princip je prostý: vše, co je mož-

[80] V kapitalismu bez masové spotřební výroby (cca do r. 1918) plnila tuto úlohu protestantská etika (hodnoty: střídmost, šetrnost, klidnost, cudnost) zradikalizovaná až v puritánství. V momentě, kdy už nebyl problém, jak věci vyrobit a jak jich vyrobit dostatek, nýbrž jak je s co největším ziskem prodat, vzniká **konzumní ideologie** – masový odbyt masové produkce vyžaduje masového spotřebitele, nikoliv puritána, pro kterého je utrácení hříchem. Nástrojem této konzumní ideologie je masové ovlivňování, *public relations*. Do behavioristických výzkumů šly v USA obrovské sumy – co dnes považujeme ve „fungování“ společnosti za normu, vzniklo původně v amerických laboratořích při pokusech s krysami…

[81] **Cézura** – předěl, zde mezi Bohem a světem, mezi člověkem a přírodou.

né, může být a bude uskutečněno, protože jen větší množství techniky může vyvážit nedostatky technik již existujících. Teprve potom zasahuje politika, etika a právo, aby zvážily žádoucí či nežádoucí efekt inovace. Kumulativní podstata vědecko-technického rozvoje – zná stagnace, ne však regresi – dlouho posilovala ideologii pokroku tím, že potvrzovala rostoucí moc člověka nad přírodou a snižovala rizika a nejistoty. Technika tak lidstvu dala nové existenční prostředky, zároveň ho ale připravila o důvody žít, protože budoucnost se jeví závislá už jen na nekonečném zdokonalování racionálního ovládání světa. Ochuzení z toho plynoucí je stále více vnímáno jako zanikání autentického lidského života na Zemi. Poté co techno-věda prozkoumala nekonečně malé a nekonečně velké, pustila se do člověka samotného, zároveň subjektu i objektu svých vlastních manipulací (klonování, umělé plození, sběr DNA=genetická evidence atd.). Člověk se jednoduše stává prodloužením nástrojů, které stvořil, a osvojuje si technomorfní mentalitu,[82] která zvyšuje jeho zranitelnost.

Technofobie a technofilie jsou dva nepřijatelné postoje. Poznání a jeho uplatnění nejsou samy o sobě hodné kritiky, ale inovace by neměla mít cenu jen proto, že je nová.[83] Proti vědeckému redukcionismu, arogantnímu pozitivismu a omezenému tmářství je nutno podřídit technický rozvoj našim sociálním, etickým a politickým rozhodnutím, současně i našim anticipacím (princip obezřetnosti),[84] a znovu ho začlenit symbolického pojetí světa jako pluriversa a kontinua.

---

[82] [**Mentalita** – způsob myšlení.] Již **Wells** ve svém *Vyprávění o budoucích dnech* popisuje mladý pár, který se rozhodne odejít z města a usadit se na venkově. Mimo městské zdi jsou však úplně bezradní a musejí se vrátit. Zvykli si na „mechanické pohodlí" a když o něj přišli, zůstali tváří v tvář přírodním silám bezbranní. **Ernst Jünger** konstatuje, že „člověk má sklon spoléhat na aparaturu anebo se jí podrobovat i tam, kde musí čerpat z vlastních zdrojů" a vyzývá: „Člověk musí znát hranici, za níž si už nesmí nechat odkoupit své suverénní rozhodování. Pokud jsou věci v pořádku, bude voda v potrubí a proud v přípojce. Je-li život a majetek ohrožen, přičaruje poplachový signál požárníky a policii. Je velice nebezpečné, že člověk příliš pevně spoléhá na tyto pomoci a že je bezbranný tam, kde nepřicházejí. Za každý komfort se musí platit. Postavení domácího zvířete má za následek situaci jatečního dobytka. (*Chůze lesem* s. 21, Praha 1994).

[83] Na tomto místě je v německé verzi vložena věta: Biotechnologie, jejichž spektakulární vývoj je teprve na začátku, jsou dobrým příkladem pro ambivalentní ráz jakéhokoli technického pokroku: mohou opravdu právě tak dobře vést k eugenice ve prospěch národa i ke krásnému novému světu („konci civilizace") **Aldouse Huxleye**.

[84] **Princip předběžné opatrnosti** (Vorsorgeprinzip, Precautionary Principle), který liberálové jednostranně interpretují jako pokus omezovat inovace a lidské aktivity. Nová pravice vždy zdůrazňovala pozitivní roli „rizik", avšak v atmosféře tržního monoteismu, kde se vše – včetně hmotných i duchovních bohatství celých národů, ba celého lidského biotopu obětuje na oltář mamonu, je opatrnost namístě. Civilizace, jejíž hlavní hodnotovou orientací jsou „růst" a „honba za zisky" je nutně sebedestruktivní.

8. Svět: pluriversum[85]

Diverzita je obsažena v samotné dynamice života,[86] který se trvale rozvíjí ke stále větší složitosti. Pluralita a pestrost ras, etnik, jazyků, obyčejů nebo i náboženství charakterizují vývoj lidstva od jeho počátků. Pro jedny je tato biokulturní rozmanitost břemenem a vždy a všude je třeba redukovat lidi na to, co mají společného, což sebou nezřídka nese celou řadu nežádoucích vedlejších účinků,[87] pro jiné, k nimž patříme i my, jsou rozdíly bohatstvím, které je třeba chránit a kultivovat. Vůči nediferencovanému projevuje Nová pravice hlubokou averzi. Je toho názoru, že dobrý systém propojuje právě tolik rozdílů, které přijal. Opravdové bohatství světa spočívá především v různorodosti kultur a národů.

Obrat Okcidentu[88] k universalismu byl hlavní příčinou jeho odhodlání obracet na víru zbytek světa, onehdy k jeho náboženství (křížové výpravy), včera k jeho politickým zásadám (kolonialismus), dnes k jeho ekonomickému a sociálnímu modelu (růst) nebo morálním principům (lidská práva). Okcidentalizace planety, prováděná pod záštitou misionářů, vojáků a obchodníků, představovala imperialistické hnutí napájené touhou smazat všechnu rozdílnost prosazováním údajně nadřazeného modelu světa, vždy prezentovaného jako „pokrok". Homogenizující universalismus byl přitom jen projekcí a maskou etnocentrismu, rozšiřujícího se na celou planetu.

Okcidentalizace resp. globalizace změnila svět a způsob, jak ho vnímáme. Primitivní kmeny se samy označovaly jako „lidé", dávaly tak na srozuměnou, že se považují za jediné zástupce svého druhu.[89] Říman a Číňan, Rus a Inka mohli žít

---

[85] Tedy něco jako „vesmír mnohosti, rozmanitosti".

[86] O rozmanitosti jako hlavním „motoru" evoluce píše antropolog **Robert Ardrey**, jehož práce (mj. *The Territorial Imperative: A Personal Inquiry into the Animal Origins of Property and Nations*; „**člověk je teritoriální, stejně jako národy**") nebyly do češtiny dosud přeloženy.

[87] Německá verze zní: „Rozdíly, jejichž normálnímu projevu se chce zamezit, se neodvratně tu a tam – zdeformované a křečovité – vždy znovu vynořují."; *d´effets pervers* (zvrácené účinky) z předcházející věty je pak přeloženo jako *unerwünschten Nebenwirkungen* (nežádoucí vedlejší účinky), čehož se přidržujeme.

[88] Ačkoli na jiném místě v textu užívá autor slova *Ouest* (Západ), zde opakovaně užívá slova *Occident* (Západ), snad aby tak zdůraznil svoji pozici proti starším koncepcím **Henri Massis**e (*Defénse de l´ Occident*, 1927) nebo **Maurice Bardéche** (stejnojmenné sešity vycházející v letech 1952-82). Pojem okcidentalizace se (na rozdíl od dvojice mondializace/globalizace) patrně úplně překrývá s westernizací (pozápadněním).

[89] Např. Thomas Berger ve svém románu *Malý velký muž* na s. 57 píše o severoamerickém prérijním kmenu: „Čejeni si ve svý mluvený řeči nikdy neříkají „Čejeni", ale Tsistsistas, což znamená „**Lidský Bytosti**". Co je kdo jiný, s tím si hlavu nelámou." Na jiném místě však dodává, že i své nejbližší kmenové přátele, Siouxy (Dakota, Lakota), považovali za něco nižšího. Podobně jméno skupiny Dené (Na Diné), kam patří Navahové nebo známí Apačové, neznamená nic jiného, než **Lidé**. Srovnej v širším kontextu s názory Karla VI. Schwarzenberga (*Torzo díla*, s. 169-170).

ve stejné době, aniž měli navzájem tušení o své existenci. Ty časy jsou pryč: následkem nekonečné ctižádosti Okcidentu se svět zcela zpřítomňuje, žijeme v novém věku, kde etnické, historické, jazykové nebo kulturní odlišnosti existují vedle sebe s plným vědomím své identity a rozdílnosti. Svět je poprvé v dějinách pluriversum, multipolární řád, v němž proti sobě stojí velké kulturní celky v globálně sdílené temporalitě,[90] to znamená v čase nula.[91] Modernizace se nicméně pozvolna s okcidentalizací rozchází: nové civilizace získávají moderní prostředky moci a poznání, aniž svá historická a kulturní dědictví musejí zapírat ve prospěch západních hodnot nebo ideologií.

Představa, podle níž bychom mohli dospět na „konec dějin", charakterizovaný globálním vítězstvím obchodního racionalismu, standardizací životního stylu a politických forem liberálního Západu, je falešná. Žijeme naopak v době nástupu nového „zákona Země",[92] nového uspořádání mezinárodních vztahů. Starověk a středověk zažily nerovnoměrný vývoj velkých autarkních civilizací. Renesance a klasický věk (1685-1789) byly poznamenány vznikem a upevňováním národních států, které spolu soupeřily, aby ovládly Evropu a pak svět. 20. století mělo podobu bipolárního řádu, v němž proti sobě stály liberalismus a marxismus, moc americké thalassokracie[93] a sovětská moc kontinentální. 21. století bude charakteristické nastolením „multipolárního světa" spojeného kolem význačných civilizací: evropské, severoamerické, ibero-americké, arabsko-islámské, čínské, indické, japonské atd.[94] Tyto civilizace nepotlačí staré lokální, kmenové, regionální a národní zakořenění: ty se naopak prosadí jako poslední kolektivní forma, se kterou se lidé budou moci identifikovat před svým obecným lidstvím. V určitých oblastech budou patrně nuceni spolupracovat, aby chránily společné statky lidstva, zejména ekologické. V multipolárním světě je moc definována jako schopnost odolávat vlivu jiných, spíše než jako vnucování hodnot vlastních. Hlavním nepřítelem tohoto pluriversa velkých autocentrických celků je každá civilizace, která

[90] **Temporalita**: chápání času jako základu k uchopení reality a následnému uspořádání společnosti; zde něco jako **časovost současnosti**.

[91] Narážka na knihu **Itala Calvina** *Ti con zero* (1968), která ve Francii vyšla pod názvem *Temps zero* (**Rok nula**).

[92] Odkaz na patrně nejzásadnější dílo pozdního období **C. Schmitta** – *Der Nomos Erde* (**Zákon Země**) z roku 1950.

[93] **Thalassokracie** – stát, jehož politická moc je založena na nadvládě ve světových mořích (v historii např. Atény-Kartágo-Benátky-Janov-Španělsko-Anglie), opak tellurokracie. Akcentování tohoto protikladu tvoří jednu z páteří euroasianismu **Alexandra Dugina**.

[94] Sluší se poznamenat, že francouzská Nová pravice přišla s touto koncepcí ještě před vyjitím Huntingtonova ***Střetu civilizací*** (1993).

tvrdí, že je univerzální, věří, že je pověřena jakousi vykupitelskou misí a svůj model chce vnutit všem ostatním.[95]

9. Vesmír: kontinuum[96]

Nová pravice zastává jednotnou koncepci světa, podle níž hmota jako forma vytváří jen variace téže látky.[97] Svět je zároveň jeden i několikerý, zahrnuje odlišné úrovně, viditelné i neviditelné, různé dimenze času a prostoru, různé zákony uspořádání svých základních složek. Mikrokosmos a makrokosmos se prolínají a odpovídají si.[98] Nová pravice tedy odmítá absolutní rozlišování mezi stvořeným a nestvořeným bytím, právě tak jako představu, že náš svět není než odraz zásvětí. Vesmír jako skutečnost (*fysis*) je místem manifestace bytí, místem, kde se odhaluje pravda (*aléthéia*) naší spolu-příslušnosti k tomuto vesmíru. „Vše plyne“ (Hérakleitos): ve všem je obsažena otevřenost ke všemu.

Člověk nachází a dává svému životu smysl, když následuje to, co ho přesahuje, co překračuje jeho vlastní hranice. Tuto antropologickou konstantu, která se projevuje ve všech náboženstvích, Nová pravice plně uznává. Uznává, že návrat k posvátnu se uskutečňuje v návratu k zákládajícím mýtům v souladu s přírodou a vesmírem a ve zhroucení /*l´implosion*/ falešných dichotomií: subjektu a objektu, těla a myšlení, duše a ducha, esence[99] a existence, racionality a sensibility, domény mýtu a domény logiky, přírody a nadpřirozeného atd.

Odkouzlení světa vyjadřuje klauzuru[100] moderního ducha, který není schopen povznést se nad svůj základní materialismus a antropocentrismus. Naše doba přenes-

---

[95] Německý text zde přidává: „Evropa jako kontinentální realita a Západ jako čím dál víc nezeměpisný pojem, jsou z tohoto pohledu nevyhnutelně odsouzeny k rozdělení.“ K rozlišování idealistické („německé“) Evropy a utilitaristického (hlavně„anglosaského“) Západu např. Ernst **Troeltsch** (*Z dějin evropského ducha*, 1934).

[96] Obecně se vesmír chápe jako **kontinuum**, tj. spojitost (=souvislé, spojité, nepřetržité prostředí) časoprostoru, v němž žijeme s veškerou jeho hmotou a energií. Vzhledem k tomu, že Nová pravice odmítá každý antropocentrismus (a vzhledem k tomu, co je v kapitolce psáno dále), je zřejmé, že i kontinuum vesmíru chápe šířeji, např. v souvislosti s tzv. inflační teorií, kde je náš vesmír jen malou částí nekonečného kontinua vesmírů, které se věčně obnovují (a zanikají). Takový vesmír, kontinuum odlišných časových a velikostních měřítek, pak odpovídá symbolice řeckého *urobora*, hada, který se zakusuje do vlastního ocasu.

[97] Německý překladatel píše jen: „Nová pravice sdílí jednotnou představu světa a vesmíru.“

[98] **Odpovídají si** (*se répondent*) ve smyslu, že k sobě pasují (*passen zueinander*, píše Němec); zapadají do sebe!

[99] **Esence** ve smyslu „podstata“.

[100] Tzn. **omezenost**, uzavřenost, „meze“ dnešního člověka.

la na osamoceného lidského jedince staré božské výsady (metafyzika subjektivity),[101] proměnila tak svět v objekt, to znamená v soubor prostředků, daných bez omezení k dispozici jeho cílům. Tento ideál utilitaristického zkoumání světa zapadá do lineárního pojetí dějin, které jsou opatřeny začátkem (přírodní stav, pozemský ráj, zlatý věk, primitivní komunismus) a koncem (beztřídní společnost, království boží, poslední stadium pokroku, vstup do transparentní a irénistické éry ryzího rozumu).

Pro Novou pravici nejsou minulost, přítomnost a budoucnost různé časy usměrňované a vektorizované[102] historie, ale věčnými dimenzemi každé prožité chvíle. Minulost, stejně jako budoucnost, jsou přítomny v každém aktuálním dění.[103] Proti této přítomnosti – základní kategorii času – stojí nepřítomnost: zapomenutí původu a zatemnění obzoru. Tato koncepce světa byla vyjádřena již v evropském starověku, lze ji rozpoznat jak v kosmogonických příbězích, tak v předsokratickém myšlení. Pohanství Nové pravice neznamená nic jiného než uvědomělou sympatii k tomuto starému chápání světa, stále živému v srdcích a myslích – snad právě proto, že není včerejší, ale věčné.[104] Oproti sektářským formám chřadnoucích náboženství i jistým novopohanským parodiím věku chaosu,[105] se Nová pravice vrývá hluboko do paměti: smysl nadcházejícího je vždy obsažen ve vztahu k původnímu.

---

[101] V originále *les Anciens attributs divins*, může být tedy i „znaky“, „ **atributy**“, Němec překládá jako *Eigenschaften* (vlastnosti).

[102] Proti **teleologickému** pojetí dějin. V originále *d´une histoire orientée et vectorisée* (něm. jako *einer ausgerichteten und mit einem bestimmten Richtungssinn versehenen Geschichte*) tj. usměrňované a určitým cílem pohybu či smyslem vývoje opatřené historie.

[103] *Le passé comme l´avenir se tiennent toujours présents en toute actualité*. Něm.: *Die Vergangenheit ebenso wie die Zukunft sind in jedem aktuellen Geschehen gegenwärtig*. **Ezra Pound** ve svém pojetí nelineárních dějin nahrazuje minulost, přítomnost a budoucnost kategoriemi ´Tím, „ co trvá“, „co se vrací“ a „co odchází“.´

[104] V něm. je verzi vložena věta: „Pohanství má rovněž estetickou dimenzi. Správné a dobré je v ní nerozlučně spjato s krásným. A je také pramenem tolerance, neboť z „polyteismu hodnot“ činí první podmínku pro uznání druhého.“ Byli to právě „estéti“ jako **Maurice Barrés** nebo **Charles Maurras**, kdo poprvé vnesl pohanství do pravicových kruhů. Stará reakce v něm (správně) viděla zárodek demokracie, ale i socialismu.

[105] Narážka na titul knihy „osmašedesátníka“ B. Lévyho ***La confusion des temps,*** v níž je zmatek definován jako nejcharakterističtější rys naší doby.

III. ORIENTACE

1. Proti neschopnosti rozlišovat a kmenovému cítění, za silné identity[106]

Dosud nevídaná hrozba homogenizace světa, vznášející se nad světem, vede na oplátku ke křečím v prožívání identity: ke krvavým iredentismům, křečovitým nacionalismům a šovinismům, divokým tribalizacím atd. Odpovědnost za tyto trestuhodné postoje padá v prvé řadě na (politickou, ekonomickou, technologickou a finanční) globalizaci, která je zplodila. Tím, že západní systém upřel individuím právo začlenit se do historických, kolektivně zděděných identit, že jim vnutil uniformní způsob reprezentace, dal paradoxně vzniknout blouznivým formám sebeuvědomění. Strach ze stejného nahradil strach z odlišného. Ve Francii je tato situace ještě ztížena krizí státu,[107] který po 200 let chtěl být hlavním symbolickým tvůrcem společnosti a jehož ochabování vyvolává větší prázdnotu než v jiných západních národech. Otázka identity bude v příštích desetiletích nabývat stále více na významu. Moderna, tím že zavrhla sociální systémy, které člověku přidělují místo v obecně uznávaném řádu, fakticky otázky identity podnítila, probudila touhu po důvěře a uznání na veřejné scéně. Ale neuměla, ani nechtěla je uspokojit.

Proti univerzalistické utopii a křečím partikularismu Nová pravice zdůrazňuje sílu rozdílů, které nejsou ani přechodným stavem na cestě k větší jednotě, ani podružným detailem soukromého života jednotlivce, ale samou podstatou sociální existence. Tyto rozdíly jsou pochopitelně jak přirozené (etnické, jazykové), tak i politické. Občanství vyjadřuje současně příslušnost, věrnost i účast na veřejném životě, který se dělí na několik rovin: člověk tak zároveň může být občanem své čtvrti, svého města, regionu, svého národa i Evropy, podle povahy moci připadající každému z těchto stupňů suverenity. Naproti tomu člověk nemůže být světoobčanem, neboť „svět“ není politická kategorie. Usilovat o světoobčanství znamená vztahovat občanství k abstrakci náležející do slovníku liberální Nové třídy.

Nová pravice hájí věc národů, protože právo na odlišnost je podle ní princip platný jen tehdy, platí-li pro každého: člověk má právo bránit svou odlišnost, je-li také současně schopen bránit odlišnost jiných, to znamená, že právo na odlišnost nelze instrumentalizovat tak, aby vylučovalo jiné odlišnosti. Nová pravice rovněž

---

[106] Ve francouzštině *Contre l´indifférenciation et le tribalisme, pour des identités fortes*. K **tribalismu** viz pozn. č. 6.

[107] Astronomicky zadlužený francouzský stát ochabuje bezmála na všech polích státní působnosti. Vybírá sice daně, čím dál tím více zatěžující střední vrstvy, ale vnitřní bezpečnost, správa veřejného zdravotnictví a školství, regulace ekonomiky, obrovská byrokracie a administrativa skýtají stále černější pohled. „Jistoty“ se rozpadají a nezaměstnanost neklesá. Nejviditelnějším společenským problémem je samozřejmě etnická imigrace, nezvládnutá integrace a z ní pramenící nezaměstnanost, zločinnost, ghettoizace. Nad tím pokrytectví nastolené Novou třídou.

brání etnika, jazyky a regionální kultury ohrožené zánikem i původní domorodá náboženství. Podporuje národy v boji proti západnímu imperialismu.[108]

2. Proti rasismu, za právo na odlišnost

Rasismus nelze definovat jako upřednostňování endogamie[109] vyplývající ze svobodné volby jednotlivců a národů (např. židovský národ vděčil za své přežití odmítání smíšených manželství). Vzhledem k záplavě zjednodušujících, propagandistických a moralizujících výkladů je nutné vrátit se k pravému významu slova: rasismus je teorie, která buď tvrdí, že mezi rasami jsou takové kvalitativní nerovnosti, které celkově dovolují rozlišovat rasy „vyšší" a „nižší", nebo že hodnotu člověka lze plně odvozovat z jeho rasové příslušnosti, případně že rasa tvoří nejdůležitější faktor lidských dějin. Tyto tři teze byly hlásány společně nebo jednotlivě. Všechny tři jsou chybné. I když rasy opravdu existují, a s ohledem na to či ono statisticky izolované kritérium se neshodují, žádné absolutní kvalitativní odchylky mezi nimi nejsou. Paradigma[110] přesahující lidský druh, které by dovolovalo ho jako celek hierarchicky odstupňovat, neexistuje. Koneckonců je zřejmé, že hodnota člověka je založena především na jeho osobních vlastnostech. Rasismus není duševní choroba, vyvolaná předsudkem či „předmoderní" pověrou (liberální pohádka o iracionalitě jako původu všeho zla ve společnosti). Je to spíš mylná, historicky podmíněná nauka, která má původ ve vědeckém pozitivismu, podle něhož lze, údajně naprosto „vědecky", měřit hodnotu lidských společností, a také v sociálním evolucionismu, který má sklon líčit dějiny lidstva jako jednotnou, do „vývojových stupňů" rozdělenou historii, odpovídající různým fázím „pokroku" (určité národy jsou dočasně nebo definitivně daleko „vyspělejší" než jiné).

Protivníky rasismu jsou univerzalistický a diferencialistický antirasismus. První nepřímo vede ke stejnému výsledku, je totiž právě tak alergický na rozdíly jako rasismus, který odsuzuje. Národům přiznává jen společnou příslušnost k biologickému druhu a jejich specifické identity má sklon považovat za přechodné nebo podružné. Když z přísně asimilacionistického úhlu pohledu redukuje odlišné na stejné, je tedy neschopen rozpoznat jinakost /*l´alterité/* jako takovou. Diferencialististický antirasismus, vyznávaný Novou pravicí, je naopak toho názoru, že různorodost lidského plemene tvoří jeho bohatství. Pokouší se vrátit univerzál-

[108] Tento přístup – **spojenectví „naší Evropy" s třetím světem proti dominanci USA** – spadá už do bipolárních dob. Více o tom např. Jaroslaw Tomasiewicz: Třetí cesta. (V: *Národní myšlenka* 3/2004, s. 17-19).

[109] endogamní skupiny **Endogamie** (z řeckého *endon*-uvnitř a *gamos*- sňatek) je staré (kulturní) pravidlo o uzavírání sňatků jen v rámci přípustné skupiny – kmene, kasty, skupiny či národa. Tendence k endogamii je přirozená – i dnes se např. mezi sebou berou vysoce vzdělaní lidé na jedné straně a lidé s nejnižším na druhé; také herci, umělci, lékaři nebo vědci mají sklon vytvářet.

[110] **Paradigma** (z řec. parádeigma) – zde neměnný a dokonalý vzor.

nímu pozitivní význam, ne proti, nýbrž na základě odlišnosti. Boj proti rasismu není pro Novou pravici spjat ani s negací ras, ani s odhodláním roztavit je do nediferencovaného celku, ale s odmítáním jak sociálního vyloučení, tak asimilace. Tedy ani *apartheid*, ani *melting pot*: ale akceptování odlišného z dialogické perspektivy vzájemného obohacení.

3. Proti imigraci, za spolupráci

Imigrace obyvatelstva, jak ji dnes v Evropě známe, představuje pro svou rychlost a rozsah jev nepopiratelně negativní. V podstatě jde o formu násilného vykořenění, jehož motivace jsou jak ekonomické – živelný nebo organizovaný pohyb z chudých do bohatých zemí, demograficky méně vitálních – tak i symbolické povahy: přitažlivost západní civilizace prosazovaná ve prospěch spotřebního způsobu života znehodnocováním autochtonních kultur.[111] Prvořadou zodpovědnost za imigraci nenesou přistěhovalci, ale průmyslové země, které poté, co si vynutily mezinárodní dělbu práce, snížily člověka na zboží, které lze volně přemisťovat.[112] Imigrace není žádoucí ani pro přistěhovalce, kteří musí opustit své rodné země pro cizí, kde jsou přijati jako pouhé doplňkové pracovní síly ekonomické potřeby, ani pro domácí populaci, která, aniž má na výběr, je konfrontována s namnoze brutálními změnami svého sociálního a městského prostředí. Je jasné, že problémy třetích zemí se všeobecným přesunem jejich obyvatel na Západ nevyřeší.[113] Nová pravice proto podporuje restriktivní imigrační politiku, spojenou zároveň s intenzivnější spoluprací se zeměmi třetího světa, kde jsou ještě organické solidarity a tradiční způsoby života živé, tak aby překonaly destabilizace liberální globalizace.[114]

Co se týče obyvatel imigračního původu usazených dnes ve Francii, jejichž hromadný odjezd by bylo iluzorní očekávat, centralistický národní stát jim nikdy ne-

[111] **Autochtonní** – zde ve významu původní, domácí kultury.

[112] V německé verzi věta zní: „Odpovědnost za imigraci nepadá v prvé řadě na přistěhovalce, ale LOGIKU KAPITÁLU… Imigrace změnila národy v pouhé adice (tzn. součty, pozn. překl.) zaměnitelných individuí…“ Tato „logika“ např. laciným vývozem zemědělských výrobků do Afriky ruinuje zemědělství tamních států a tím podněcuje a rozdmýchává další nápor chudých uprchlíků.

[113] Mezi předposlední a poslední větu prvního odstavce je v něm. verzi vložena věta: „…a že práh tolerance je dnes daleko překročen. Je také jasné, že vůdčí síly jakéhokoli státu jsou v prvé řadě povinny starat se o budoucnost a identitu svých spoluobčanů.“

[114] Druhý odstavec pak začíná větou: „Ve všech zeměpisných šířkách bylo multietnické soužití vždy zdrojem problémů a střetů.“

nabídl víc než ryze individuální model přizpůsobení se abstraktnímu občanství,[115] které o kolektivních identitách a kulturních odlišnostech nechce nic vědět. Počet přistěhovalců, kulturní vzdálenost,[116] která je namnoze dělí od hostitelské populace, a zejména hluboká krize zasahující všechny běžné integrační tyglíky (strany, odbory, náboženství, školu, armádu atd.), činí dnes tento model stále méně a méně důvěryhodným.

Nová pravice soudí, že etnokulturní identita různých společenství, žijících dnes ve Francii (a jinde v Západní Evropě), nesmí zůstat nadále omezena jen na oblast soukromí, ale musí se stát předmětem skutečného uznání i ve sféře veřejné. Hlásí se tak k modelu komunitárního typu,[117] jenž lidem, kteří si přejí nezpřetrhat své kořeny, umožňuje zachovat živé struktury jejich kolektivního života a nemuset platit nezbytný respekt ke společným zákonům zřeknutím se vlastní kultury. Tato komunitární politika by se dříve či později mohla projevit v odluce občanství */la citoyenneté*/ od státní příslušnosti /*la nationalité/*.[118]

4. Proti sexismu, za uznání rozdílnosti pohlaví

Různost pohlaví je první a nejzákladnější přirozený rozdíl,[119] neboť lidstvu zajišťuje reprodukci, která je dnes ohrožena erozí věkové pyramidy. Lidstvo není jedno, ale dvojí: Odlišnost pohlaví přesahuje biologii a v životě společnosti se projevuje rozdílným vnímáním světa i sebe navzájem. I když existenci mužské a ženské přirozenosti lze sotva popřít, není vyloučeno, že se příslušníci každého pohlaví mohou lišit na základě genetických nahodilostí nebo svou socio-kulturní volbou. Celkově lze nicméně hodnoty a postoje dělit na mužské a ženské, podle pohlaví, které je nejvíc šíří: spolupráce a soupeření, přímluva a útlak, svádění a ovládání, empatie a lhostejnost, konkrétní a abstraktní, afektivní a direktivní, pře-

---

[115] **Abstraktní občanství** ve smyslu státního národa, viz pozn. 59. Francouzský asimilační model vychází z práva země (ius solis), což v praxi znamená, že každý přistěhovalec si po pěti letech legálního pobytu může zažádat o udělení státního občanství. Ve své podstatě lze hovořit o *smlouvě* mezi jednotlivce a státem.

[116] Kulturní vzdálenost (*la distace curturelle*); něm. překlad je emotivnější, když hovoří o kulturní propasti (*die kulturelle Kluft).*

[117] **Komunitarismus** francouzské Nové pravice se od amerického musí lišit už svým antikřesťanstvím, nehledě na to, že i v USA existují jeho různé názorové proudy. Viz kniha ***Ztráta ctnosti*** (Oikoymenh 2006) **A. MacIntyrea**, který se s de Benoistem shoduje v analýzách současné krize, v odmítnutí liberálního étosu i v hledání východiska v návratu k Aristotelově etice a malým společenstvím („komunitám").

[118] V němčině kapitolka končí větou: „Polykulturalismus, který přinejmenším vyžaduje pluralismus, je lepší než asimilacionismus".

[119] O **přirozených rozdílech mezi mužem a ženou** např. Desmond Morris – ***Nahá opice*** (Praha 1967).

mlouvání a napadení, na syntéze založená intuice a analytický intelekt atd.[120] Moderní představa abstraktního, od své sexuální identity odpoutaného člověka – produkt „nediferencialistické“ ideologie, která neutralizuje různost pohlaví – je pro ženy neméně škodlivá než tradiční sexismus, který na ně po celá staletí nahlížel jako na nedokonalé muže. Je skrytou formou mužské nadvlády, která vedla především k vyloučení žen z oblasti veřejného života, aby je nakonec přijala zpět pod podmínkou, že se zbaví ženskosti.

S tvrzením, že mužnost a ženskost jsou jen produktem sociální konstrukce („člověk se nenarodil jako žena, stává se jí“) padl univerzalistický feminismus do androcentrické léčky,[121] spočívající v ulpění na abstraktních „univerzálních“ hodnotách, které jsou nakonec vlastně hodnotami mužskými. Diferencialistický feminismus, ke kterému se hlásí Nová pravice, si naopak přeje, aby se rozdílnost pohlaví stala pevnou součástí veřejné sféry, neváhá přísahat na specificky ženská práva (právo na panenství, právo na mateřství, právo na potrat) a zároveň podporuje proti sexismu a unisexistické utopii uplatnění mužů i žen, uznáním a konstatováním jejich rovnocenné podstaty.

5. Proti Nové třídě, za autonomii vycházející zdola

Unifikující se západní civilizace dnes na celém světě podporuje vzestup vůdčí kasty, jejíž legitimita spočívá jen na (logicko-symbolické) manipulaci se znaky a hodnotami vládnoucího systému.[122] Tato Nová třída, usilující o nepřetržitý růst kapitálu a definitivní nadvládu triumfujícího sociálního inženýrství, tvoří základ všech médií, národních i nadnárodních velkopodniků, mezinárodních organizací, nejvyšších státních úřadů. Všude vytváří a reprodukuje stejný typ člověka, který se vyznačuje: chladnou odborností, od reality odtrženým pragmatismem, abstraktním individualismem, prospěchářstvím, povrchním humanitářstvím, lhostejností k dějinám, patrnými mezerami ve vzdělání, odstupem k žitému světu, sklonem ke korupci, nepotismu a klientelismu. Tento proces zapadá do logiky koncentrace a homogenizace světovlády: čím více se vláda vzdaluje od občana, tím méně Nová třída cítí potřebu ospravedlňovat svá rozhodnutí a legitimovat svůj pořádek; čím více společnost nabízí neosobní role, tím méně je otevřena kvalitním lidem; čím více přesahuje soukromá sféra do veřejné, tím méně jsou uznávány individuální zásluhy; čím vyšší funkci má někdo zastávat, tím menší úlohu může hrát. Takto

[120] Franc.: *„… coopération et compétition, médiation et répression, séduction et domination, empatie et detachement, relationnel et abstrakt, affectif et directif, persuasion et agression, intuition synthétique et intellection analytice, etc.“*

[121] **Androcentrický** – doslova „mužostředný“, „promužský“, „muže zvýhodňující“.

[122] O těchto lidech – „symbolických analyticích“ – viz **Robert B. Reich**, ***Dílo národů****: Příprava na kapitalismus 21. Století* (Praha 1995).

Nová třída odosobňuje efektivní řízení západních společností a zbavuje je odpovědnosti.

Od konce studené války a zhroucení sovětského bloku je Nová třída opět konfrontována s celou řadou konfliktů (mezi kapitálem a prací, rovností a svobodou, veřejným a soukromým), které se během uplynulého půlstoletí snažila externalizovat. Současně se stále jasněji projevuje její neschopnost, nehospodárnost a kontraproduktivnost. Systém má sklon uzavírat se do sebe kooptací jednotlivých zaměnitelných koleček v soukolí, které ho pohání, zatímco národy cítí k vedoucím elitám, které již nemluví jejich řečí, jen lhostejnost či hněv. U všech velkých společenských otázek se propast mezi vládnoucí vrstvou, sledující stále stejný technokratický diskurs udržování etablovaného nepořádku,[123] a ovládanými, kteří snášejí jeho důsledky v každodenním životě, prohlubuje – mezi se vkládá mediální podívaná pro odvrácení pozornosti od reálného světa k světu prefabrikovanému. Nahoře: les technokratických frází, moralizující blábol a komfortní příjmy; dole: bolestný střet s realitou, naléhavé tázání po smyslu a touha po sdílených hodnotách.

Uspokojit snahy lidí, kteří pro elity a tradiční, dnes zastaralé politické linie necítí než opovržení, předpokládá vrátit víc autonomie základním strukturám, korespondujícím s každodenním způsobem života (*nomoi*). Aby společenství, daleko od davové anonymity, komercionalizace hodnot a zvěcnění společenských vztahů opět vytvořila takové podmínky sociálního života, které jim umožní rozvíjet vlastní obraz světa, musí ve všech oblastech, které se jich týkají, rozhodovat o sobě sama a jejich příslušníci se musejí podílet na všech úrovních demokratického jednání a rozhodování. Není to vševědoucí, byrokratický a technokratický stát, kdo se v tomto směru musí decentralizovat. Jsou to společenství, kdo musí státní moci dovolit zasahovat jen v oblastech, ve kterých nejsou kompetentní.

6. Proti centralismu, za federativní Evropu

První třicetiletá válka (1618-1648), ukončená Vestfálským mírem, vedla k uznání národního státu jako dominující formy politické organizace.[124] Druhá třicetiletá válka (1914-1945) naopak znamenala počátek jeho rozkladu.[125] Národní stát, vzešlý z absolutistické monarchie a revolučního centralismu, je napříště příliš velký, aby řešil malé problémy a příliš malý, aby čelil velkým. V globalizovaném světě

[123] Teze Erica Wernera, že současný „**systém zakládá svůj sociální řád na etablovaném nepořádku**“. Na jedné straně totiž vyvolává či podporuje jemu prospěšný chaos, na druhé se ho snaží držet pod kontrolou. Otázkou je, do jaké míry se mu to může dařit: „Zahrává si s dezintegrací moci, aby si moc udržel.“ (*L´avant-guerre civile*, Lausanne 1998).

[124] Něm. dodatek: „oproti dřívějšímu říšskému modelu.“

[125] Narážka na knihu Ernsta Nolteho: ***Der Europäische Bürgerkrieg*** *1917 – 1945*. Frankfurt /M 1989.

patří budoucnost jen velkým civilizačním celkům, schopným organizovat se do autocentrických prostorů a nadaných dostatečnou silou, aby odolaly vlivu druhých. Tváří v tvář Spojeným státům a novým nastupujícím civilizacím je Evropa povolána vybudovat se na federální bázi, respektující samostatnost všech svých složek a organizující spolupráci regionů a národů, které ji tvoří. Evropská civilizace všem svým obyvatelům umožní, ne odmítnutím, ale propojením svých historických kultur, aby si plně uvědomili své společné kořeny. Svorníkem musí být princip subsidiarity: na všech úrovních má nižší instituce přenášet svou moc na vyšší jen v oblastech, vymykajících se její působnosti.

Proti centralistické tradici, která všechnu moc soustřeďuje na jediné úrovni, proti byrokratické a technokratické Evropě, která posvěcuje zřeknutí se suverenity bez jejího přenesení na vyšší úroveň, proti Evropě, která by nebyla než sjednocenou zónou volného obchodu, proti „Evropě národů“ /*L´Europe des nations/*, pouhém součtu národních egoismů, které nechrání před návratem vzájemných válek, proti „evropskému národu“ /*nation européene/*,[126] který by nebyl než zvětšenou projekcí centralistického státu, se (západní, střední a východní) Evropa musí odzdola až nahoru přebudovat;[127] existující státy se uvnitř zfederalizují, aby se lépe zfederalizovaly navenek, v pluralitě zvláštních statusů mírněných statusem společným. Každá úroveň spojení musí mít svoji úlohu a vlastní vážnost, nevyplývající z vyšší instance, ale založené na vůli a dohodě všech zúčastněných. Na vrchol by se proto vracela jen rozhodnutí, týkající se všech federalizovaných národů a společenství: zahraniční politika, armáda, makroekonomická rozhodnutí, vypracování a stanovení základních právních norem, ochrana životního prostředí atd. Evropská integrace je nezbytná i v určitých oblastech výzkumu, průmyslu a nových informačních technologií. Jednotná měna musí být spravována centrální bankou podléhající evropské politické moci.

7. Proti depolitizaci, za posílení demokracie

Demokracie nevznikla s Francouzskou revolucí v roce 1789, od řeckých městských států a starých germánských „svobod“ zakládá v Evropě stálou tradici. Nelze ji redukovat ani na bývalé „lidové demokracie“ východoevropských států, ani na liberálně-parlamentní demokracie, které dnes dominují v západních zemích. Demokracie není ani stát politických stran, ani soubor procedur liberálního právního státu, ale především režim, v němž je suverénem národ. Není založena na nekonečné diskusi, nýbrž na lidové kontrole rozhodnutí, které se dotýkají obecného blaha. Národ může svoji suverenitu přenést na vůdčí politické síly, které zmocňuje /deleguje/, jednají-li ovšem v jeho prospěch. Právo většiny neznamená,

[126] Vymezování se vůči EU a starším terceistickým vizím Evropy (**Mosley –** Evropa národů**, Yockey, Thiriart –** Evropský národ). Nová pravice v podstatě navazuje na „evoliánskou“ říšskou koncepci (viz také pozn. 108), kterou ovšem spojuje s etnopluralismem a komunitarismem.

[127] Něm. dodatek: „…a to v úzkém „kontinentálním“ spojení s Ruskem“.

že by pravda vyplývala z většího počtu; je to jen technika umožňující zabezpečit maximální shodu mezi národem a jeho vůdci. Demokracie je režim, který je nejvíce schopen zajistit pluralitu společnosti: nenásilným řešením ideových konfliktů a nenátlakovými vztahy mezi většinou a menšinou; svoboda projevu menšin vyplývá z okolnosti, že eventuálně vytvoří budoucí většinu.

V demokracii, kde je národ předmětem ústavodárné moci, je základním principem politická rovnost. Tento princip se liší od právní rovnosti všech lidí, která k žádné formě vlády vést nemůže (obecná rovnost všech lidí je rovnost apolitická, protože ji chybí důsledek možné nerovnosti). Demokratická rovnost není antropologický princip (neříká nám nic o přirozenosti člověka), nestanovuje, že jsou si všichni lidé od přírody rovni, ale jen, že jsou si všichni občané rovni politicky, protože všichni stejnou měrou náleží do stejné politické jednotky.[128] Je to tedy rovnost substanciální, založená na příslušnosti.[129] Jako každý politický princip v sobě zahrnuje možnost rozlišování, v tomto případě mezi občany a neobčany. Základním pojmem demokracie není individuum, ani lidstvo, ale celek občanů politicky spojených v národ. Demokracie je režim, který klade zdroj legitimity moci v národ a snaží se realizovat maximální shodu mezi vládnoucími a ovládanými: objektivní, existenciální rozdíl mezi jedněmi a druhými nemůže být nikdy rozdíl kvalitativní. Tato shoda /konsenz/ je politickým projevem národa, který získává prostřednictvím své vládnoucí vrstvy možnost být politicky přítomen. Demokracie tedy předpokládá národ schopný politicky jednat ve sféře veřejného života. Abstencionismus [130] a stáhnutí se do soukromého života ji zbavují smyslu.

Demokracie je dnes ohrožena celou řadou úchylek a patologií: krizí reprezentace, zaměnitelností politických programů, absencí národního plebiscitu při důležitých rozhodnutích, korupcí a technokratizací, ztrátou prestiže politických stran, z nichž se staly volební mašiny, jejichž předáci jsou vybíráni jen na základě způsobilosti být vybráni,[131] depolitizací následkem morálně-ekonomické polarity, převahou lobby skupin hájících vlastní zájmy proti zájmu obecnému atd. K tomu přistupuje fakt, že jsme opustili moderní politickou problematiku:[132] všechny strany jsou

---

[128] V něm. překladu: obce (polis).

[129] **Substanciální rovnost** (Schmitt) je založena na příslušnosti k určitému národu, národnosti či jiné politické jednotce.

[130] **Abstencionismus** - nezúčastněnost.

[131] K tomu např. Neil Postman – ***Ubavit se k smrti*** (Praha 1999): „V sedmdesátých letech si už publikum začalo zvykat na to, že politiky je třeba brát jako součást světa zábavního průmyslu.“ (s. 141) Dělat dojem je důležitější než argumentace, na kterou v televizních šotech beztak není prostor…

[132] *„ …nous sommes sortis de la problématique politique moderne.*

více či méně reformistické, všechny vlády jsou více či méně bezmocné. „Uchopení moci“ v leninském smyslu slova nevede k ničemu. Ve světě internetu je možná revolta, ne však revoluce.

Obnovit ducha demokracie neznamená spokojit se s pouhou reprezentativní demokracií, ale na všech úrovních dosáhnout demokracie participativní („co se týká všech, musí být záležitostí všech“). Jde o to, aby se politika deetatizovala na základě znovuvytvořených občanských prostorů: na obecném zájmu se má podílet každý občan, každý obecný zájem musí být pojmenován a chráněn v perspektivě konkrétního politického řádu. Zákazníka-spotřebitele, pasivního diváka a samozvaného zmocněnce /*l´ayant droits*/ lze překonat[133] radikální formou decentralizované základní demokracie,[134] která každému poskytuje roli při výběru a zvládnutí svého osudu. Lidovou iniciativou může být rovněž oživena procedura referenda. Proti všemohoucnosti peněz, nejvyšší autoritě moderní společnosti, je třeba prosadit odluku bohatství a politické moci.

8. Proti produktivismu, za dělbu práce

V archaických nebo tradičních společnostech, včetně těch, které nikdy nepoznaly otroctví, práce (z latinského *tripalium,* mučící nástroj) nikdy nezaujímala ústřední postavení. Na rozdíl od tvorby, v níž každý realizuje sám sebe, se prací neosvobozujeme, neboť podléhá tlakům nutnosti. Až moderna ve své produktivistické logice totální mobilizace zdrojů učinila práci hodnotou o sobě, hlavním způsobem socializace, iluzorní formou emancipace a nezávislosti člověka („práce osvobozuje“). Tato účelová, racionální, monetarizovaná,[135] „heteronomní“[136] práce, kterou lidé plní nejčastěji z nutnosti či poslušnosti než z poslání, má smysl jen s ohledem na obchodní směnu a vždy se začleňuje do účetních kalkulací. Výroba slouží k udržování spotřeby, kterou spotřební ideologie ve skutečnosti nabízí jako kompenzaci času ztraceného výrobou. Někdejší člověku blízké úlohy[137] byly takto

[133] V poválečném období sociologové vyportrétovali několik modelů individua v masové společnosti, člověka „jednorozměrného“ (Marcuse), „řízeného zvenčí“ (Riesman), „organizačního“ (Whyte), „tržního“ (Mills), „prestižně konzumního“(Packard). Patří sem i **Lipovetského** „depersonalizovaný“ narcis, divák-konzument právě tak lačný (a povrchně citlivý) jako (niterně) lhostejný…

[134] **Základní demokracie**, tj. demokracie zbavená područí liberalismu, demokracie, v níž se občané přímo podílejí na rozhodovacím procesu (odtud také přímá nebo participativní d.).

[135] **Monetarizovaná** - tzn. penězi hrazená (práce).

[136] **Heteronomní,** tj. závislá či nesamostatná (práce).

[137] *Les anciennes taches de proximité ont ainsi eté progressivement monétarisées*…; něm. jako *Die früheren Nachbarschaftsaufgaben wurden somit allmählich finanziell entgolten…* dosl. dřívější sousedské/blízké povinnosti, úkoly…

postupně monetarizovány, což lidi vedlo k tomu, aby pracovali pro jiné, kvůli placení těch, kteří pracují pro ně. Smysl pro nezištnost a vzájemnost se ve světě, kde už nic nemá hodnotu, ale všechno má svou cenu (to znamená, kde všechno, co nelze vyjádřit penězi, je považováno za bezvýznamné nebo neexistující), postupně vytrácel. Ve společnosti mezd tak každý ztrácí příliš mnoho času pokusy vydělat si na obživu.

Nové je, že díky novým technologiím produkujeme stále více zboží a služeb se stále méně lidmi. Tyto výrobní zisky způsobují nezaměstnanost a fenomén strukturální, ne již konjunkturální nejistoty pracovních míst. Podporují ostatně logiku kapitálu, který nezaměstnanost a přesouvání firem do zahraničí používá, aby omezil jednací sílu zaměstnanců. Z toho plyne, že člověk už není jen vykořisťován, ale stává se víc a víc nepotřebným: ve stále bohatším světě, v němž lze však napočítat stále více chudých (konec klasické teorie „přelévání"), nahrazuje odcizení vyloučení. Nemožnost návratu k plné zaměstnanosti tedy předpokládá rozchod s produktivistickou[138] logikou a současně zamyšlení se nad postupným opouštěním éry práce za mzdy jako hlavní formy socializace.[139]

Krácení pracovní doby je stoletá skutečnost, v níž biblické přikázání („v potu tváře budeš jíst svůj chléb") pomalu zastarává. U všech „heteronomních" prací je třeba napomáhat jednání o snížení a rozdělení pracovní doby s možností pružných úprav (anualizace, vzdělávací stáže, rekvalifikace atd.): méně pracovat, aby se pracovalo lépe, a aby bylo víc volného času. Ve společnosti, v níž nabídka zboží stále roste, zatímco počet těch, jejichž nákupní síla stagnuje či klesá se zvyšuje, je ostatně nutné postupně oddělit práci a mzdu přezkoumáním možnosti zavést všeobecnou podporu nebo minimální občanský příjem, které by se všem občanům vyplácely bez jakékoli protihodnoty od narození až do smrti.[140]

---

[138] **Produktivistickou** logikou – tj. výlučně na zisk orientovanou l.

[139] O naturálním a peněžním hospodářství např. Georg Simmel – ***Peníze v moderní kultuře*** *a jiné eseje* (Praha 1997). V naší souvislosti stojí za pozornost třeba tento odstavec: „Moderní člověk je tak závislý na mnohem větším počtu dodavatelů a nákupních zdrojů než starogermánský plně svobodný muž nebo poddaný; jeho existence v každém okamžiku závisí na stovkách spojitostí založených na peněžních zájmech, bez nichž může dál existovat právě tak málo jako prvek nějakého živého stvoření, který byl vyřazen z koloběhu jeho šťáv."

[140] Už **Norbert Wiener**, krátce před svou smrtí, odpověděl na otázku, co dělat, až stroje odeberou lidem ještě více práce než nyní: „Nemůžeme již hodnotit člověka podle práce, kterou dělá. Musíme ho hodnotit jako člověka."

9. Proti finančnictví, za organické hospodářství[141]

Aristoteles rozlišoval mezi „ekonomií“, zaměřenou na uspokojování lidských potřeb, a „chrematistikou“, jejímž jediným cílem je produkce, cirkulace a přisvojování peněz. Průmyslový kapitalismus byl postupně ovládnut kapitalismem finančním, který je ke škodě reálného stavu národních hospodářství a dlouhodobých národních zájmů zaměřen na krátkodobou, maximální výnosnost. Tento vývoj měl četné dopady: dematerializaci obchodních bilancí,[142] titrizaci úvěru, rozpoutání spekulace, anarchické vydávání pochybných obligací, zadlužování soukromých osob, podniků i národů, vedoucí roli mezinárodních investorů a investičních fondů zaměřených na spekulativní zisky atd. Všudypřítomnost kapitálu dovoluje finančním trhům vnutit politikům svůj zákon. Reálná ekonomika je vystavena nejistotě a nespolehlivosti, zatímco gigantická globální finanční bublina pravidelně tu a tam praskne a v podobě regionálního zhroucení způsobuje otřesy, šířící se celým systémem.

Ekonomické myšlení ostatně ustrnulo v dogmatech napájených matematickými formalismy, které si dělají vědecké nároky jen na základě toho, že z principu vylučují všechny nekvantifikovatelné prvky. Makroekonomické ukazatele (hrubý domácí produkt, hrubý národní produkt, tempo růstu atd.) např. nevypovídají nic o skutečném stavu společnosti: katastrofy, nehody nebo epidemie jsou tu chápány pozitivně, jestliže ekonomická aktivita stoupá.

Tváří v tvář arogantnímu bohatství, které nehloubá nad růstem nerovností a neduhů, které samo plodí, je třeba ekonomiku vrátit zpět do služeb člověka upřednostněním skutečných potřeb lidí a jakosti jejich života, zavedením mezinárodní daňové sazby pro kapitálové pohyby, anulováním všech dluhů třetího světa a zároveň přísnou revizí jejich „rozvojového“ systému (přednost má soběstačnost a uspokojení vnitřních trhů), rozchodem se systémem mezinárodní dělby práce, osvobozením lokálních ekonomik od diktátu Světové banky a Mezinárodního měnového fondu, přijetím sociálních a ekologických opatření k omezení mezinárodního obchodního styku.[143] Abychom se konečně dostali z dvojité slepé uličky, kterou představuje neefektivní řízená a hyperkonkurenční tržní ekonomika, je třeba posílit třetí sektor (sdružení, podpůrné spolky, družstva) a samostatné orga-

[141] Takto zjednodušujeme obtížně přeložitelný titulek *Contre la fuite en avant financiére, pour une économie au service du vivant*.

[142] Něm. dodatek: „…tzn. jejich rozklad až do neviditelnosti.“

[143] Něm. dodatek: „**Nejde o to, popírat účinnost trhu**, nýbrž o pouhé konstatování, že k optimálnímu rozdělení zdrojů a zboží nepostačuje (problém insolventní poptávky) a navíc má sklon vnucovat svůj hodnotový systém (tržní monoteismus) celé společnosti.”

nizace vzájemné pomoci (výměnný systém na lokální úrovni), založené na společné odpovědnosti, dobrovolném přístupu a neziskovosti.[144]

10. Proti gigantismu, za lokální společenství

Trend gigantismu a koncentrace produkuje izolované, tedy zranitelné a bezmocné lidi. Sociální vyloučení a nejistota jsou logickým důsledkem systému, který převálcoval všechny instance soudržnosti a vzájemnosti. Namísto starých, vertikálních mocenských pyramid, které již nebudí důvěru, místo byrokracií, které čím dál tím rychleji dosahují míry své neschopnosti,[145] vstupujeme do tekutého světa spolupracujících sítí.[146] Někdejší protiklad mezi jednotnou občanskou společností a monopolistickým sociálním státem je pozvolna překonáván vznikem celé struktury tvůrčích právních organizací a operativních i deliberativních sdružení.[147] Tato společenství vznikají na všech úrovních sociálního života: od rodiny až ke čtvrti, od osady po město, v profesní i v rekreační sféře atd. Pouze na tomto lokálním stupni lze obnovit existenci vyššího člověka, neroztříštěné bytí osvobozené od tísnivých tlaků rychlosti, mobility a výkonnosti, neseného společnými hodnotami a principiálně orientovaného k blahu obce. Solidarita[148] již nesmí být vnímána jako důsledek anonymní, státem-ochráncem (špatně) zajištěné rovnosti, nýbrž jako výsledek realizované vzájemnosti */d'une reciprocité/* na bázi organických společenství, které na sebe opět berou funkci zabezpečení, dělby a spravedlnosti. Pouze zodpovědné osoby v zodpovědných společenstvích mohou etablovat sociální spravedlnost, která by nebyla synonymem podpory.

Návrat k lokálnímu, který lze eventuálně usnadnit společnou prací doma (teleworking),[149] by rodinám vrátil jejich přirozené výchovné, socializační a podpůrné úkoly, a tím umožnil zvnitřnění sociálních pravidel, která jsou dnes ukládána

---

[144] Z poslední doby např. **LETS** – Obchodní systém místní směny (Local Exchange Trading System), neziskový a dobrovolný. Podobné systémy se však objevovaly od 17. století; téměř vždy, jakmile dosáhly určité hranice rozšíření, skončily zákazem!

[145] V němčině pouze: „čím dál tím rychleji dosahují svých kapacit".

[146] Odkaz na „**tekutou modernitu**" Zygmunda Baumana.

[147] **Deliberativní** (z angl. Deliberation – rokování) sdružení (poroty, komise): jeden z projevů decentralizované politiky, která umožňuje přímou demokracii, tzn. rokování občanů o určité otázce (ještě než se dostane do parlamentu), a to podle přesně stanovených pravidel.

[148] **Solidarita** ve významu vědomí příslušnosti k celku.

[149] **Teleworking** je způsob práce na dálku: překlady, redakční, analytické nebo grafické práce, účetnictví, elektronický prodej, různá poradenství, práce na internetu atd.

výlučně zvenčí. Oživení lokálních společenství musí rovněž provázet obrození lidových tradic, jejichž odumírání, nebo ještě hůř – komercializaci, moderna vyvolala. Smyslem pro svátky a udržováním pospolitosti vštěpují tradice rytmus a poskytují orientační body, když pravidelným střídáním dob, velkých okamžiků života a ročních období, živí symbolickou představu světa a udržují sociální vazby. Nikdy nejsou strnulé, ale neustále se obnovují.

11. Proti betonovým sídlištím, za města lidské dimenze

Urbanismus je již padesát let pod nadvládou ošklivosti, nesmyslu nebo krátkozrakosti: města-noclehárny bez horizontu, satelitní pásma rodinných domků bez duše, šedivá předměstí sloužící jako veřejné skládky, nekonečná nákupní centra hyzdící okraj měst, bujení anonymních „míst nikoho“, určených pro uspěchané uživatele, městská centra vydaná napospas výlučně obchodu a připravená o svůj tradiční život (kavárny, univerzity, divadla, kina, městské parky atd.), vedle sebe chátrající obytné budovy bez jednotného stavebního slohu, zpustlé a opuštěné mezi dvěma nouzovými opravami, nebo naopak čtvrti neustále střežené ostrahou a slídícími kamerami, vylidňování venkova a přelidnění předměstí.

Nebudují se již obydlí k žití, nýbrž k přežívání poblíž měst, obydlí znetvořená zákonem maximální rentability a pragmatické funkčnosti. Avšak domov, to je především pouto:[150] pracovat, dojíždět a bydlet nejsou izolované funkce, ale komplexní jednání týkající se veškerého sociálního života.

Město musí být znovu promyšleno jako průsečík všech našich možností, labyrint našich vášní a našich činností, spíše než jako výraz geometrické a chladně naplánované účelnosti. Architektura a urbanismus se ostatně řadí do zvláštní historie a geografie, které mají odrážet. To sebou nese přehodnocení tradičního a harmonického urbanismu, rehabilitaci regionálních stylů, rozvoj sítě vesnic a menších měst kolem hl. měst regionů, postupnou likvidaci satelitních nocleháren a ryze komerčních středisek, odstranění všudypřítomné reklamy a také diverzifikaci způsobu dopravy: zrušení diktatury osobních aut, přesunutí nákladní dopravy na železnici, revitalizaci veřejné dopravy, zohlednění ekologických požadavků.[151]

[150] Slovní hříčka: *„un lieu est d´abord un lien.“*

[151] V České republice se této tematice věnoval např. **Bohuslav Blažek** v knize ***Venkov, města, média*** (Praha 1998).

12. Proti démonii techniky, za integrální ekologii

V ohraničeném světě nemohou všechny křivky stále stoupat: zdroje i růst nutně narazí na své hranice.[152] Prudké rozšíření západní úrovně výroby a spotřeby na celou planetu by v průběhu několika desetiletí vedlo k vyčerpání takřka všech využitelných přírodních zdrojů a k řadě klimatických a atmosférických otřesů s nepředvídatelnými následky pro lidstvo. Devastace přírody, exponenciální [153] ochuzování biodiverzity, odcizení člověka strojem, degradace naší potravy názorně demonstrují, že „stále víc" ještě nemusí znamenat „stále lépe". Toto konstatování se nepochybně rozchází jak s ideologií pokroku, tak i s celou koncepcí lineárních dějin, a tuze dává za pravdu ekologickým hnutím. Od nás vyžaduje, abychom si plně uvědomili naši odpovědnost vůči organickému a anorganickému světu, v němž žijeme a vyvíjíme se.

„Megastroj" zná jen princip rentability. Je třeba proti němu postavit princip zodpovědnosti, který nynějším generacím přikáže jednat tak, aby generace budoucí znaly svět neméně krásný, neméně bohatý a neméně rozmanitý než je ten, který jsme znali my. Podobně je třeba znovu potvrdit prioritu „být" nad „mít".[154] Nadto se integrální ekologie dovolává překonání moderního antropocentrismu a uvědomění si sounáležitosti člověka a vesmíru. Tato imanentní transcendence vytváří z přírody partnera, nikoli protivníka. Neodmítá specifičnost člověka, ale popírá jeho exkluzivní postavení, které mu propůjčily křesťanství a klasický humanismus. Proti ekonomické pýše */l´hubris/* a technickému prometheismu staví smysl pro míru a hledání souladu. Harmonie světa vyžaduje, aby se v oblasti biodiverzity stanovila nezbytná pravidla – člověk má též povinnosti vůči živočichům a vegetaci – zodpovědnosti za snížení znečištění země i vzduchu.[155] Podniky nebo

---

[152] I když se katastrofální předpovědi Římského klubu (***Meze růstu***, 1972) zdaleka nenaplnily, na faktu, že zdroje nejsou nekonečné, to nic nemění. Dnes, kdy se 92% spotřeby energie kryje fosilními palivy, se zásoby plynu odhadují na 60 let (24%), uhlí na 250 let (26%), ropy na 50 (42%).

[153] **Exponenciální** – stále rychlejší. V přírodě je exponenciální růst vzácný, snad proto René Guénon (a po něm J. Evola) užíval v souvislosti s ním slova *démonický*. Stromy, zvířata nebo lidé rostou nejprve rychleji, pak pomaleji, nakonec většinou růst přestávají. Exponenciála je pravý opak. Jedním z mála příkladů exponenciálního růstu v přírodě je rakovina (Margrit Kennedy).

[154] Odkaz na knihu **Ericha Fromma**: *Mít nebo být* (Praha 1994).

[155] Tento postoj nemá s rovností, jak ji chápou různé křesťanské, marxistické nebo liberální doktríny, co do činění. Krásně to vyjadřuje Henryk **Skolimowski**, když píše: „…přemýšlím nad vzorkem vzácného vodního života a podivuji se jeho jedinečnosti. Respektuji jej jako neobyčejnou formu života. Moje úcta k němu je motivujícím etickým principem, který mě donutí chránit jej, převzít za něj zodpovědnost – a to i když jej nepovažuji za sobě rovný. A proč bych také měl, když mně moje evoluční vědomí říká něco jiného?" (*Účastná mysl*, s. 340, Praha 2001). Rovnost není předpokladem úcty. Konrad **Lorenz** v jiné souvislosti píše: „Jedním z největších zločinů pseudodemokratické doktríny je to, že považuje přirozený vztah nadřazenosti a podřazenosti mezi dvěma lidmi za frustrující překážku vší vřelosti." (*Osm smrtelných hříchů*, s. 67, Praha 2000).

korporace, znečišťující životní prostředí, musí být zdaněny ve výši svých negativních dopadů. Určité odprůmyslnění zemědělsko-potravinářského sektoru by mělo podpořit domácí výrobu a spotřebu, a současně diverzifikaci zdrojů zásobování. Systémy, respektující cyklickou obnovu přírodních zdrojů, musí být v zemích třetího světa chráněny a v „rozvinutých" společnostech znovu rozvinuty.

13. Za svobodu ducha a návrat k ideové diskusi

Obnovy neschopné moderní myšlení, bezmocné a zklamané nezdarem svého projektu, se pozvolným úpadkem proměnilo v opravdovou intelektuální policii, jejíž funkcí je vyobcovat všechny, kdo se odchýlili od dogmat vládnoucí ideologie. Sami „kající se" staří revolucionáři se připojili k systému, přičemž si však uchovali starou lásku k čistkám a klatbám.[156] Tato nová „zrada vzdělanců"[157] se opírá o diktaturu veřejného mínění utvářeného médii a to formou očistné hysterie, utišující přecitlivělosti nebo selektivního pohoršení. Místo aby se pokusili porozumět nadcházejícímu století, stále omílají obsoletní témata a recyklují argumenty, které nejsou ničím jiným než prostředkem k diskreditaci nebo diskvalifikaci. Redukce politiky na optimální správu stále problematičtějšího rozvoje ostatně volbu radikální přeměny společnosti, nebo dokonce možnost otevřené diskuse o konečných cílech (finalitách)[158] kolektivního jednání, vylučuje.

Demokratická diskuse je tak redukována na nulu: už se nediskutuje, ale denuncuje, neargumentuje se, ale obviňuje, nedokazuje se, ale vynucuje. Každá myšlenka, každé dílo podezřelé z „úchylky"či „odklonu" je nařčeno z vědomých či nevědomých sympatií k názorům, které jsou prezentovány jako děsivé přízraky. Neschopni rozvíjet vlastní myšlení nebo vyvracet myšlení druhých, cenzoři od nynějška pronásledují i postranní úmysly. Zapomínají tak na základní pravidla diskuse.[159] Zapomínají, že svoboda názoru, jejíž zánik je lhostejně trpěn, z principu

---

[156] Autor má na mysli „osmašedesátníky" s jejich „etablovaným kacířstvím", které již v průběhu 70. let systém „kooptoval". Víc k tomu **Tomislav Sunic**: ***Osmašedesátníci*** – vliv krajních levičáků na současnou politiku. V: *Národní myšlenka* č. 40/2007; Alain de Benoist: ***Praxe nové inkvizice.*** V: Západ 2007.

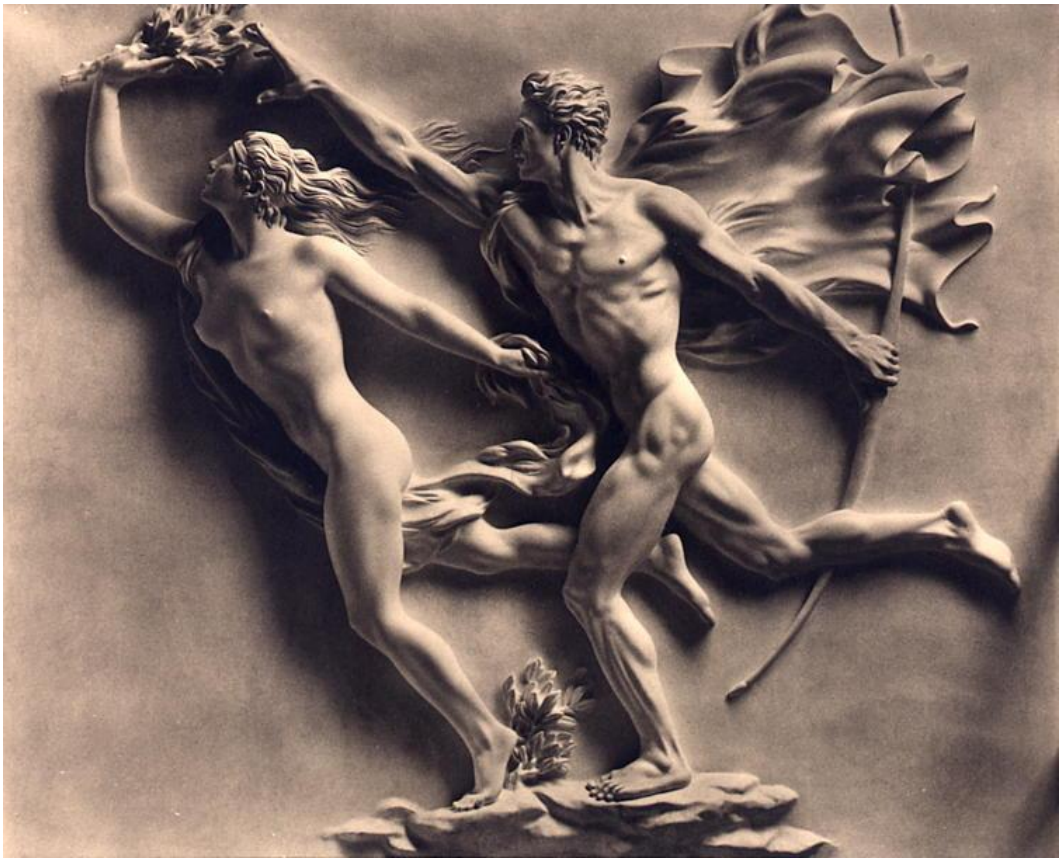
[157] Narážka na často citovanou knihu *Zrada vzdělanců* **Juliena Bendy** (čes. 1929).

[158] *...sur les finalités ultimes*, něm. jako *über die obersten Zwecke* (**nejvyšších účelech**, cílech nebo i smyslech, významech). Jako finální se označují vztahy mezi cílem a prostředky k jeho dosažení; řada finality (tedy řada účelů a prostředků) ústí do konečného účelu, který už nemůžeme vyložit žádným jiným účelem. Proti pojmu finality se zpravidla staví kauzalita.

[159] Franc. originál tu ještě obsahuje větu, která se vztahuje výlučně k pařížským intelektuálním kruhům: „Toto bezprecedentní ochuzování kritického ducha je ve Francii ještě zesilováno pařížským nombrilismem (od *nombril* – pupek = tedy Paříž jako pupek světa), který kruh společenských prostředí, kam „lze chodit", redukuje jen na několik čtvrtí hlavního města."

nesnese žádnou výjimku. Bojí se rozhodování národa, pohrdají jeho tužbami a raději dávají přednost tomu, že masy ignorují.

Aby s touto olověnou kápí[160] skoncovala, Nová pravice prosazuje návrat ke kritickému myšlení a bojuje za naprostou svobodu projevu. Proti jakékoli cenzuře, proti myšlení na jedno použití a povrchnosti mód Nová pravice zdůrazňuje, že víc než kdy jindy je třeba skutečné intelektuální práce. Bojuje za návrat ideové diskuse, a to mimo staré dělící linie, které brzdí transverzální postupy a nové syntézy. Vyzývá ke společné frontě svobodně myslících proti dědicům Trissotina, Tartuffa a Torquemady.[161] *Ve spolupráci s Charlesem CHAMPETIEREM – 1999.*



Arno Breker – Apollón a Dafné

---

[160] …*chape de plomb,* plášť, poklop, kryt; něm. jako *bleierne Kappe* čepice, čapka.

[161] **Trissotin** a **Tartuffe** jsou postavy z Moliéra: první je „básník“, který má při všem předstíraném idealismu velmi praktické cíle, druhý pak známý pokrytec a svatoušek; **Torquemada** byl španělský inkvizitor, jehož zdramatizoval Victor Hugo.

„ZA HETEROGENNÍ SVĚT HOMOGENNÍCH NÁRODŮ“

Původní rozhovor s Alainem de Benoistem pro Délského potápěče.

Jste zástupcem významné názorové platformy a politického hnutí druhé poloviny dvacátého století. Napsal jste více než padesát knih, které byly přeloženy do mnoha jazyků. Jste autorem více než 3000 článků a esejů a korespondentem několika významných periodik a časopisů v celé Evropě. Současně jste redaktorem revue Krisis a Éléments. Stal jste se známým díky vedení think-tanku G.R.E.C.E. (Groupement de Recherche et d`Etudes pour la Civilisation Europeenne – Sdružení pro výzkum a studium evropské civilizace) – skupiny intelektuálů, vědců, novinářů a spřízněných kruhů, které jednou francouzská média označila jako „Novou pravici“ (Nouvelle Droite, ND). Později tento termín začal být používán k označování podobných skupin napříč Evropou. Vy prý tento výraz nemáte příliš v lásce. Jak byste mohl krátce popsat podstatu vašich myšlenek a cíle, kterých chce vaše hnutí dosáhnout? V tomto ohledu mějte prosím na paměti, že běžný český čtenář není vzhledem k nedostatku informací příliš obeznámen s podrobnostmi.

Jsem si naprosto vědom toho, jak je pro českého čtenáře těžké udělat si správný obrázek o myšlenkovém směru, který média od roku 1979, ač to bylo přibližně 10 let po jeho vzniku, označují výrazem Nová pravice. I když byly výstupy ND překládány v hojné míře především do italštiny a němčiny, ale také do španělštiny, angličtiny, holandštiny atd., téměř nic nebylo přeloženo do vaší řeči. Dozvědět se něco o ND pro vás tedy znamená spoléhat se na nepřímé nebo sekundární zdroje informací, které vždy nejsou příliš spolehlivé. To vysvětluje menší chyby vyskytující se ve vaší otázce. Na příklad je pravda, že jsem od roku 1988 redaktorem revue *Krisis* (a také, od roku 1968, redaktorem revue *Nouvelle École - Nová škola*), ale nikdy jsem nebyl vydavatelem revue É*léments*, tam píši pouze úvodníky a velmi často do ní přispívám. Nejsem „lídrem“ časopisu G.R.E.C.E., v tomto časopise jsem nikdy nebyl na zodpovědné pozici, pouze jsem stál u jeho zrodu.

To, co bylo nazváno Novou pravicí, není v žádném případě politická organizace nebo hnutí. Jde o myšlenkovou školu založenou počátkem roku 1968 a její aktivity se soustřeďují výlučně na intelektuální a kulturní problematiku. Moje specializace jsou dějiny ideologií a filozofie politiky. Během čtyřiceti let vydala Nová pravice mnoho revue a knih, zorganizovala nesčetné množství konferencí, sympozií, letních škol apod. Je samozřejmě nelehké shrnout v několika řádcích tak rozsáhlou práci. Řekněme, že ND se vždy snažila nabídnout všeobecný koncept světa, který by se dotýkal všech oblastí vědění a myšlení, a to bez pouhého přebírání nebo aktualizace idejí zděděných z minulosti, ale vycházející přímo z historických výzev naší doby. Konstantním vztažným bodem je idea evropské kultury nebo civilizace, která představuje rozměr naší příslušnosti. Ale ND je také centrem kritického uvažování a myšlení. Naši hlavní nepřátelé jsou: liberalismus v rovině politických doktrín, universalismus a individualismus (zděděný z doby osvícenství) + západní konzumní hodnoty v rovině civilizační, liberální kapitalismus v

rovině ekonomické, Spojené státy americké v rovině geopolitické. Ideje, v jejichž jménu tento celek kritizujeme, dnes dominují v planetárním měřítku a pocházejí jak z „pravice“ tak z „levice“. Jednou z charakteristik ND je tedy na jedné straně považovat za zastaralé a čím dál tím více smyslu postrádající tradiční dělení na pravici a levici a - na straně druhé - nekritizovat liberální modernost z pohledu „obnovovacího“, ale spíše z pohledu „postmoderního“, protože postmodernismus charakterizuje přechodné období, které tvoří historický okamžik, v němž žijeme.

Ačkoliv se vaše hnutí zrodilo z „krajní pravice“, stala se tato později terčem vaší kritiky. Jaký je váš současný názor na tzv. „krajní pravici“ (například na Národní frontu Jean-Marie Le Pena) nebo na ultrakonzervativní katolíky? Jaký je podle vás rozdíl mezi „populisty“ Le Penova ražení a umírněnými „krajními pravičáky“ jako je belgický Vlámský zájem nebo norská Strana pokroku?

ND se nezrodila z extrémní pravice, ale z rozchodu s extrémní pravicí, jejíž součástí někteří z aktivistů ND v mládí byli. Rozvinuli jsme kritiku křesťanství, takže prostě nemůžeme uznávat katolický tradicionalismus. Co se týče extrémní pravice všeobecně, za její věčnou chybu, která odhaluje to, co Heidegger nazval metafyzikou subjektivity, považuji její tendenci směšovat příslušnost s pravdou, to znamená, že z kolektivního „my“ dělá hlavní kritérium toho, co se má. Ale mohl bych také citovat její tendenci zaměňovat extremismus a revolučního ducha, její neschopnost porozumět složitosti věci, její oblibu v předem prohraných bitvách, její nostalgii, její nenávist a posedlosti, její schopnost obviňovat spíš člověka než ideologii a představovat si při tom, že problémy se vyřeší tím, že necháme zmizet ty, kteří jsou tu „navíc“, její intelektuální lenost, fetišistický charakter jejích historických referencí, lhostejnost k sociálním problémům, oblibu v násilí, tendence interpretovat současný svět pomocí přežitých konceptuálních prostředků, způsob hovořit ve jménu lidu a současně odsuzovat demokracii, která je přitom jediným režimem, jenž dovoluje lidu podílet se na veřejném životě. Extrémní pravice chce dělat politiku, ale nerozumí tomu, co vlastně politika je, tedy *umění možného,* a není schopna pochopit, že politice lze porozumět jedině s odkazem na její vlastní hodnoty (a ne na hodnoty estetické, heroické, etické, morální či jiné).
Národní fronta je strana národně populistická a její nepřátelské postoje vůči přistěhovalcům vysvětlují současně její úspěch i její omezení. Je spojena s osobností jednoho dnes již postaršího muže, Jean-Marie Le Pena, a zdá se, že vkročila do fáze nezvratného zániku. Osobně jsem tuto stranu, jejíž názory jsem neustále kritizoval, nikdy nevolil. Neznám moc dobře vámi zmíněnou norskou stranu. To, že v jejím názvu figuruje slovo „pokrok“ mi nepřipadá jako příliš dobré znamení. A co se týká strany Vlámský zájem, to je ještě trochu jiná věc. Tato strana je velmi silně zaměřená proti přistěhovalcům, což ji přibližuje francouzské Národní frontě, od níž se ale na druhou stranu na jiných úrovních velmi liší. FN je velice jakobínská, proti-regionalistická a proti-evropská strana, zatímco Vlámský zájem je jedním z dědiců Vlámského hnutí, a tedy separatistického hnutí, které usiluje o rozpad Belgie a o nezávislost Flander. Vlámský zájem z tohoto důvodu vždy

manifestoval za regionalistická a autonomistická hnutí v Evropě, a to především ve Francii (Bretonci, Baskové, Korsičané atd.), což je náklonnost, kterou FN těmto hnutím vždy upírala. Na rovině zahraniční politiky dnes Vlámský zájem mimo jiné hlásá postoj jasně pro-americký a pro-izraelský, což také není případ Národní fronty.

Byl jste, stejně jako vaše aktivity, mnohokrát terčem pošpiňování a útočných prohlášení ze strany „krajní levice", která obyčejně užívala pojmy jako „fašismus", „rasismus" a „extremismus". Jeden z vašich kritiků, Thomas Sheehan, vás dokonce označil za „tvůrce nového fašismu". Obvinil vás, že své skutečné fašistické přesvědčení skrýváte pod rouškou metapolitických prohlášení a intelektuálními aktivitami, které byly v minulosti považovány za doménu levice. Paradoxně jste ale dobře znám mimo jiné jako nefalšovaný a přísný kritik totalitarismu a zejména fašismu. V článku Metody nové inkvizice jste tento termín odmaskoval a odsoudil ho jako vágní, prázdné slovo beze smyslu. Prohlásil jste, že termín „fašismus" dnes nemá žádnou hodnotu a je používán pouze za účelem zdiskreditování odpůrců a jejich vyloučení ze svobodných debat a diskuzí. Myslíte si, že tento způsob „myšlenkové cenzury" je symptomem nové, zatím nepozorovatelné, pomalu nastupující totality?

Celých čtyřicet let své existence se Nová pravice samozřejmě stávala terčem kritiky a obvinění ze všech možných stran. Ale je chyba si myslet, že tato kritika přicházela vždy výlučně ze strany extrémní levice. Stejně tak ji totiž kritizovala i pravice. Obvinění, které vznesl Thomas Sheehan,[162] je evidentně naprosto směšné. Je zajímavé, že jeho autor je schopen ho opřít pouze o to, že mne obviňuje ze skrývání mých „skutečných" myšlenek. To prozrazuje, že spekuluje o něčem, co nebylo řečeno, jinými slovy, že kritizuje postoje, které nevyjadřuji anebo které odporují tomu, co vyjadřuji, ale o nichž předstírá, že jsou ve skutečnosti moje. To mi připomíná úmyslné podsouvání. Můžeme eventuálně podsouvat neřečené politikům, protože jejich projevy nejsou nikdy ničím jiným než prostředkem, jak se dostat k moci. Nemůžeme to ale dělat s intelektuály, jejichž jediným životním smyslem je vyjadřovat se ve svých spisech. Metodou pana Thomase Sheehana bychom stejně tak mohli tvrdit, že Marx je odpůrcem komunismu nebo že Freud nevěřil na podvědomí. Pravda je, že myšlenková škola může být odsuzována a kritizována výlučně na bázi toho, co říká, nikoliv na bázi toho, co neříká nebo nemyslí.

[162] Narážka na studii **Myth and Violence: The Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist** (*Social Research*, XLVIII, 1/1981, s. 45-73). Thomas Sheehan (nar. 25. 6. 1941) je profesorem na univerzitě ve Stanfordu, v Kalifornii. Jeho hlavními tématy jsou mimo „mezinárodního fašismu" především dílo a osobnost Martina Heideggera, fenomenologie, křesťanství, judaismus.

Ve 20. století, v období mezi dvěma světovými válkami, vytvořily fašismy jedinečný fenomén, na který jsem se dlouhou dobu díval velmi kriticky. Tato kritika se týkala jak nacionalismu, tak militarismu nebo kultu osobnosti. Za záměrně archaizujícím projevem ovšem fašisté ve skutečnosti reprezentovali typicky modernistický fenomén - byli také faktorem procesů moderního světa. Antifašismus měl důvod existovat v době, kdy představoval opozici konkrétní reality a tím pádem byl riskantním podnikem. Dnes, šedesát let po pádu fašistických režimů není „antifašismus" ničím jiným než jen liknavým postojem, který se odvolává na pojmy z minulosti, aby jejich pomocí charakterizoval nové skutečnosti. Jde o rétorický postoj zaměřený na diskreditaci jakékoliv ideje, kterou posoudí jako „špatnou", je to způsob, jak se oddat „lovu duchů". A konečně jde o postoj, který už dávno není riskantní, naopak, stal se velmi výnosným, protože svým přívržencům přináší všemožné výhody. Pod záminkou, že odhaluje nesnášenlivost a nenávist, ve skutečnosti obě povyšuje do služeb „jednotného myšlení" a současné společnosti.

Posuneme-li se do přítomnosti, od chvíle, kdy byl publikován manifest G.R.E.C.E. pro 21. století, jehož autory jste vy a váš kolega Charles Champetier, uběhlo více než 8 let. Opravil nebo zrevidoval byste v něm teď něco? Mohl byste prosím představit vize a názory na 21. století, ke kterým se přiklání Alain de Benoist a G.R.E.C.E.?

V textu manifestu, na který poukazujete, nevidím nic, co by se mělo nějak podstatně měnit. Od doby, kdy byl publikován, jsou velké všeobecné tendence současné evoluce světa pouze výraznější. Globalizace, která nyní tvoří náš životní rámec, byla způsobena nástupem světa bez vnějšku, jehož charakter je především technologický, informační a finančnický. Díky rychlosti komunikace a změn svrhla globalizace svým způsobem zároveň prostor i čas. Jejím cílem je transformovat celou planetu v jeden ohromný homogenní trh, zcela řízený zákonem zisku, logikou výkonu a axiomatikou racionálního zájmu. Jejím antropologickým modelem je člověk redukovaný na výrobu a konzumaci, bytost současně egoistická, která vždy hledá, jak získat co nejvíc sama pro sebe. Liberální kapitalismus z tohoto pohledu nemůžeme posuzovat pouze jako ekonomický systém. Je to zároveň systém, jehož působení na společnosti způsobuje skutečnou antropologickou mutaci z titulu kolonizace kolektivní imaginace výlučně ekonomickými a tržními hodnotami. Z toho v konkrétním životě vyplývá homogenizace způsobů života, pomalá eroze zakořeněných lidových kultur, tzn. ochuzení lidské rozmanitosti. Současně, jak to správně zpozoroval Carl Schmitt, je rozpětí politického působení čím dál tím víc omezené na úkor jakési abstraktní „vlády", založené na primátu ekonomiky (trhu) a morálky (ideologie lidských práv), která vyvrcholí v koncentraci moci do rukou Nové politicko-mediální třídy, jež bude čím dál tím více oddělená od lidu. Tento vývoj se rovná nepopiratelnému odchodu demokracie */sortie de la démocratie*/, protože se navrací ke zbavování lidu prostředků, kterými může kontrolovat svůj osud.

Globalizace je hotová skutečnost a jako takovou ji nelze obejít a vrátit se zpět. Ale její charakter a obsah můžeme změnit. Dnes je nejdůležitější otázkou uvědomit si, zda se ubíráme směrem k unipolárnímu světu absolutně kontrolovanému ideologií supervelmoci, tzn. Spojenými státy americkými, nebo směrem ke světu multipolárnímu – *pluriversu,* tedy ke světu organizovanému do „velkých kontinentálních celků", kde každý celek představuje originální model kultury a civilizace a zároveň regulační pól globalizace. Vše, co umožňuje cestu tím druhým směrem, mi připadá dobré. V tomto ohledu nesmíme zapomínat, že globalizace má také velice dialektický charakter: čím více homogenizuje a sjednocuje, tím více podněcuje reakce v podobě nových dělení.

Pokud mluvíme o vizi budoucnosti, není možné nepřipomenout Guillauma Faye, vašeho bývalého kolegu z G.R.E.C.E., který předpovídá nárůst napětí mezi různými kulturami v Evropě a progresivní radikalizaci usazených přistěhovalců neevropského původu (převážně islámského vyznání), která vyvrcholí kataklyzmatickým etnickým konfliktem. Sdílíte tyto katastrofické vize?

Guillaume Faye se od ND vzdaluje už více než dvacet let poté, co k ní dlouhou dobu patřil. Dnes vydává pamflety, ve kterých píše přesný opak toho, co psal dříve. Jeho vize budoucnosti – opravdu „katastrofická" nebo „kataklyzmatická" – je určitou radikální vulgarizací teze Samuela Huntingtona o „střetu civilizací". K tomu se přidává jeho islamofóbie, která ho v současnosti vede k oslavování „objektivního" spojení se státem Izrael. V knihách, jejichž úroveň se opravdu různí, již třicet let kritizuji rasismus a xenofobii nikoliv z pohledu morálního, který mne nezajímá, ale abych na nich ukázal jejich teoretické a praktické chyby. Dnes jsem také naprosto kritický k Huntingtonovým tezím, které mají záměr legitimizovat americký a „západní" vliv na zbytek světa. Problém imigrace je problém natolik složitý, že není možné jej řešit nějakým zjednodušujícím způsobem nebo pomocí sloganů určených pro prosťáčky. Otázka přistěhovalectví je jedna věc, otázka islámu je věc druhá a otázka islamismu nebo islámského terorismu zase úplně jiná. Politická inteligence spočívá v jejich rozlišování, nikoliv v jejich směšování.

Podle několika zástupců „tradiční pravice" jste změnil názor a začal jste podporovat přistěhovalce ze třetího světa a jejich kulturu. Například polský politolog Adam Wielomski řekl, že jste se proměnil z „evropského konzervativce" na „arabského konzervativce". Bylo řečeno, že váš etnopluralismus dnes dokonce podporuje multikulturní snažení levice. Na druhou stranu jiné zdroje tvrdí, že stojíte v pevné opozici proti ničení identit všeobecně, což samozřejmě zahrnuje i identity národů třetího světa, ale vůbec nepodporujete masovou imigraci. Můžete prosím tento problém objasnit?

Nevím, kdo je Adam Wielomski,[163] ale názor, který mi tu předkládáte, mi připadá jako hloupost téměř snad až surrealistická. Nejsem ani Arab ani konzervativní, takže si nějak nedokážu představit, proč bych měl být označován za „arabského konzervativce"! Moje pozice je ve skutečnosti stejně prostá jako stálá. Považuji masivní přistěhovalectví, které v dnešní době postihlo západní země, za negativní fenomén, příčinu velkého množství sociálních patologických jevů a považuji za nutné pokusit se učinit jí přítrž, jak jen to bude možné. Ale nedávám hlavní zodpovědnost přistěhovalcům. Obviňuji spíše ty, kteří umožnili jejich příchod, počínaje zaměstnavateli. Přistěhovalectví je fenomén kolektivního vykořenění, který ohrožuje identitu populace, která uprchlíky přijímá, stejně tak jako identitu nově příchozích. Neustále se ptám sám sebe na konkrétní možnosti, jak snížit počty přistěhovalců v době, kdy hranice už nemohou zastavit vůbec nic, a nevěřím tomu, že ve stádiu, v jakém se nyní nacházíme, alespoň v některých zemích, by přistěhovalci, kteří už tady jsou, jednoho dne odešli, ať dobrovolně nebo vynuceně („reconquista" je jen romantickou představou). Otázka, která se tedy nabízí, je otázkou způsobu jejich integrace. Jsem proti francouzskému modelu, který spočívá v asimilaci individuí odmítnutím všech jejich zvláštností jazykových, kulturních i náboženských ve sféře jejich soukromí, protože takový model už v současném světě nemůže fungovat. Jsem příznivcem přijetí komunit, které již existují, na veřejné úrovni, pod podmínkou, že samy budou respektovat autoritu jakéhosi daného obecního řádu.

V knize, kterou jsem před nedávnem o identitě vydal, se snažím ukázat, že identita není žádná nedotknutelná esence, ale že jde o dynamickou substanci: nedefinuje to, co se v nás nemění, ale to, co nám dovoluje se měnit naším osobitým způsobem. Dodávám, že identita je vždy dialogická: identitu máme jedině ve vztahu k ostatním, ve spojení s určitým socio-historickým kontextem. Domnívám se také, že naše identita je v dnešní době méně ohrožena identitou druhých než zaplavením celé planety systémem tržního kapitalismu. Multikulturní společnost je z tohoto pohledu jen oxymóron: žijeme ve společnostech čím dál tím více multietnických, ale současně čím dál tím více monokulturních. Jediná kultura, která se prosazuje, je kultura zboží. Doktrína ND je tedy vlastně opravdu „etnopluralistická": nebojuje proti identitě ostatních, kterou považuje za stejně legitimní jako naši, ale bojuje proti „systému, který zabíjí národy", který dnes ohrožuje všechny identity, ať už jsou, jaké jsou. A apeluje na národy rozhodnuté pokračovat v existenci jako národy, ať jsou kdekoliv, aby společně proti tomuto systému bojovali.

Co se týče islámu v Evropě, co si myslíte o pro-islámských stanoviscích některých národních revolucionářů v minulosti a současnosti, např. o Claudio Mut-

[163] Adam Wielomski (nar. 1972) je polský politolog a pravicový publicista, místopředseda Konzervativně-monarchistického klubu.

tim, který měl dokonce zvláštní zalíbení v maoismu? Nemůže to být vyloženě následek četby Julia Evoly a Reného Guénona, kteří moderní liberální svět považovali za navždy ztracený?

Myslím si, že jde hlavně o individuální přístupy, v určitých případech bez všeobecného dopadu. Co se týče Claudia Muttiho, umím si skutečně představit, že jeho obrácení k islámu vyplývá z vlivu, který na něj měla díla Julia Evoly a Reného Guénona. Podle příkladu Nietzscheho (který považoval arabsko-andaluzskou kulturu za příkladnou), ale i z jiných důvodů, choval Evola určité sympatie k islámu a Guénon zemřel v Káhiře poté, co se sám stal muslimem. Bez pochyby je ovšem třeba rozlišovat mezi sunitským a šíitským islámem. Především v rámci toho druhého se vyvinul súfismus, který upoutal pozornost Evropanů. Co se mne týká, nejsem příznivcem obrácení, vždycky jsem to považoval za ztrátu sama sebe. Obrácení Evropy ke křesťanství mi vždy připadalo jako první etapa ztráty identity. Proto také neustále ostře kritizuji kolonizaci a kolonizační ideologii, která se ve třetím světě, trojím prostřednictvím misionářů, vojáků a obchodníků, pravidelně projevovala naprostou akulturací, kulturním odcizením a tedy opět ztrátou sebe sama.

Jaká je vaše osobní vize budoucnosti Evropy? Federativní báze, mezivládní kooperace nebo něco mezi tím?

Jsem příznivcem politického budování Evropy, protože si myslím, že národní státy jsou dnes v konfrontaci se současným světem čím dál tím bezmocnější. Model národního státu, který byl hlavním aktérem mezinárodních vztahů v době moderny, vstoupil do krize již před druhou světovou válkou. Důkazem je, že už dnes neprodukuje žádnou socialitu. Mimo jiné jsem také nakloněn Evropě federální, protože federalismus je jediný politický systém, který dovoluje smířit nezbytnou jednotu s o nic méně nezbytnou základní diverzitou.

Od samého začátku se bohužel budování Evropy vydalo špatným směrem. Namísto toho, abychom začali posílením politických a kulturních vazeb, orientovalo se vše na ekonomiku a na obchod s nadějí, že se evropské „ekonomické občanství“ jednoho dne jako mávnutím kouzelného proutku změní v občanství politické, což se evidentně nestalo. Chtěli jsme vybudovat Evropu „ze shora“ – na základě Evropské komise funkcionářského a technokratického typu, zbavené nadto jakékoliv demokratické legitimity, namísto toho, abychom vyšli „ze zdola“ a dbali přitom na systematické uplatňování principu subsidiarity podle obecního a regionálního měřítka. Toto budování mimo jiné proběhlo, aniž by evropské národy byly s nějakou etapou tohoto vývoje spojeny, což mělo za výsledek například to, že jsme chtěli přijmout Evropskou ústavu, ačkoliv nikdy nebyl diskutován problém ústavní moci. Po pádu berlínské zdi jsme dali přednost rychlému rozšíření Evropy o země, které na vstup nebyly připravené a jejichž skutečné evropské cítění bylo o to pochybnější, oč se chtěly přiblížit hlavně Americe a NATO, místo aby tomuto rozšíření předcházelo prohloubení existujících politických struktur. Navíc jsme si

dali záležet na tom, aby Evropská unie nebyla definována, a to ani eventuálním jednotným jazykem (nezbytně jiným než anglickým), ani evropskými hranicemi (odtud debata o případném vstupu Turecka), a hlavně ani konečným cílem vybudování Evropy. Chceme z Evropy udělat pouhý prostor pro volný obchod integrovaný do velkého „atlantického" celku, nebo z ní chceme vybudovat autonomní mocnost, která bude skutečnou kolébkou kultury a civilizace? To je základní otázka, kterou si dnes musíme nezbytně položit.

Co dnešní mladí Francouzi? Mají vaše sympatie? Vkládáte do nich nějaké naděje?

Dnešní mladí (a to nemluvím pouze o mladých Francouzech evropského původu) nezdědili příliš záviděníhodný svět. Jsou konfrontováni s AIDS, s nezaměstnaností, se světem čím dál více destrukturalizovaným a zbaveným orientačních bodů, jsou oběťmi vzdělávacího systému v naprostém úpadku, často méně vzdělaní či kultivovaní než byli jejich rodiče, žijí většinou ve strachu z budoucnosti. Mnoho z nich je současně zcela integrovaných ve světě zboží. Díky dálkovému ovládání televize a díky počítači, který jim dovoluje přístup na internet, žijí pod prokurou světa virtuálních obrazů, a tím se čím dál tím víc vzdalují principu reality. Jsou oddaní individuálním hodnotám a tím se stávají čím dál tím víc lhostejní k politice a celému projektu pojetí kolektivity. Ale to oni budou zítra řídit tento nejistý a spíše smutný svět, kterým dnešní svět je. Kdyby přišla doba odplaty, kdyby velké krize ovlivnily globální systém, nepochybuji, že někteří z nich prokáží kvality, o nichž dnes nemáme ani zdání. Dějiny tvoří člověka, stejně jako člověk tvoří dějiny. Nesmíme zapomínat, že dějiny jsou pořád otevřené.

V minulosti jste navštívil Rusko. Jste stále v kontaktu s některými ruskými mysliteli a aktivisty (Dugin, Limonov) nebo se zástupci politického systému? Jaký máte názor na politický diskurz Vladimíra Putina? *(rozhovor probíhal v době, kdy se prezidenti v Rusku měnili, pozn. K. K.)*

Nejsem s Eduardem Limonovem vůbec v kontaktu, potkal jsem ho jen jednou v době jeho pobytu v Paříži. Z dálky sleduji práci Alexandra Dugina, se kterým jsem měl několikrát příležitost se ve Francii i v Rusku potkat. Jeho projekt Eurasie, zdá se mi, v posledních letech nabyl na rozměrech a on sám získal viditelně posluchače a jistý vliv, který není zanedbatelný. Geopolitické aspekty tohoto projektu podle mého otvírají podnětné perspektivy, byť jsou mi poněkud vzdálené metafyzické či esoterické úvahy, které v něm tuším. Co se týká Vladimíra Putina, jsou mé pocity rozporuplné. Je mi mnohem sympatičtější než Boris Jelcin, to je jisté. Líbil se mi způsob, jakým se angažuje ve znovuobnovení státní autority ve své zemi - konkrétně bojem s jistým počtem velkých oligarchů. Jsem mu vděčný za to, že několikrát jasně ukázal svůj pozitivní postoj k multipolárnímu světu. Na druhou stranu si myslím, že na vnitřní úrovni dělá příliš mnoho ústupků ekonomickému liberalismu a že jeho zahraniční politika někdy postrádá průhlednost. Také si nejsem úplně jistý, že by válka, kterou vede v Čečensku, byla nejlepším

způsobem, jak stabilizovat mocenské poměry v této oblasti světa. Současně jsem přesvědčen, že budoucnost Ruska bude ve 21. století rozhodující, stejně tak jako vývoj v Číně. Jsem zastáncem úzké „kontinentální“ spolupráce mezi Evropou a Ruskem.

Byl jste někdy v bývalém Československu nebo v nynější České republice? Otevřeně: co si myslíte o budoucnosti naší země?

V České republice jsem bohužel byl jen jednou. Bylo to v říjnu a listopadu 1999 u příležitosti odpočinkové cesty, což mi především umožnilo odebrat se po návštěvě Prahy také do Brna, Telče a Kroměříže. Pro mne, jako pro Francouze špatně informovaného o vnitřní české politice, bylo samozřejmě těžké udělat si úsudek o aktuální situaci vaší země. Ale řekl bych, že si všeobecně středoevropské země o Evropě vytvářejí mnoho iluzí. Po proluce, kterou představovalo období komunismu, a díky efektu kompenzace, který je naprosto pochopitelný, si často západní systém představovaly jako idylický svět, který je schopen jim přinést komfort, bohatství a bezpečí. To je často přivádělo k tomu, že poté, co byly „satelitními zeměmi“ Sovětského svazu, se chtěly stát satelity USA. To také vysvětluje - v době druhé války s Irákem - zaujaté komplimenty, které Donald Rumsfeld adresoval zemím „nové Evropy“, na rozdíl od vzpouzejících se partnerů „Evropy staré“. Na druhé straně bránila vláda komunistů lidem ve východních zemích dlouhou dobu v přístupu k informacím o politických a intelektuálních debatách, které se v západní Evropě odehrávaly v době studené války. Jakmile se sovětský systém zhroutil, museli, abych tak řekl, polykat dvojitá sousta, aby to zpoždění dohnali. Myslím, že v následujících letech by se tyto země měly zaměřit na znovunalezení vlastní schopnosti být autonomní. Především doufám, že pochopí, že liberální kapitalismus má také své chyby, a že není jedinou alternativou komunistického zřízení. V současné době mi veřejné mínění v zemích střední a východní Evropy připadá rozdělené na „pro-západní“ většinu, která zůstává okouzlená tím, co je na vládnoucí ideologii této planety nejhorší, a na menšinu, která jí záslužně odporuje, často však z pozic staromilských, archaizujících (novo-ruralismus, parodický fašismus, iredentismus a bojůvky o hranice apod.), které spíš vycházejí z období před komunismem, místo aby vyplývaly z analýzy současného světa, založené na pojmech přizpůsobených nové realitě. Připadá mi, že tato alternativa musí být také překonána.

Některé americké vojenské operace ve světě demonstrují fatální selhání „exportu demokracie“. Bombardování Srbska v roce 1999 bylo omlouváno jako „bombardování humanitární“, které mělo přinést svobodu kosovským Albáncům „pošlapávaným Srby“. Jenže během této „humanitární show“ zemřelo příliš mnoho nevinných lidí. Současnost v Iráku dává tušit, že tamní situace je ještě horší než před pádem Saddámova režimu. Vy jste celoživotním kritikem USA. Co očekáváte od nadcházejících prezidentských voleb? Co si myslíte o Ronu Paulovi? Je relevantní očekávat nějaký zásadní obrat v zahraniční politice USA?

Americká zahraniční politika je dnes hlavním faktorem brutalizace mezinárodních vztahů. Spojené státy měly vždy tendenci řešit politické problémy vojenským způsobem. Od nástupu George W. Bushe a neokonzervativců z jeho okolí k moci, se tato tendence ještě zhoršila a je navíc provázena opovržlivým unilateralismem a naprostým opovrhováním pravidly mezinárodního práva. Rozpad Sovětského svazu dovolil Spojeným státům prohlásit se za jedinou supervelmoc planety, která od té chvíle potírá v první řadě vznik jakéhokoliv „*peer competitor*" kdekoliv na světě, tedy jakéhokoliv konkurenta, který by mohl zpochybnit jejich svrchovanost. Současně jim vývoj islámského extremismu, který samy v době studené války podporovaly a který se obrátil proti nim, dovolil ukázat na „ďábla" výměnou za sovětskou „říši zla". Evropa tuto moc bohužel svou slabostí ještě podpořila, jak jsme to mohli vidět ve válce v bývalé Jugoslávii, která vyvrcholila ponižující podívanou na bombardování Bělehradu armádou NATO. Takto to bude pokračovat dál, dokud bude „atlantismus" pokračovat v pustošení a dokud Evropané nepochopí, že je nutné přestat být s americkým mesianismem solidární.
Od nadcházejících amerických voleb toho mnoho neočekávám. John McCain má podle mého větší šanci být zvolen. Ač není neokonzervativec v pravém smyslu slova, je jasné, že jeho zahraniční politika bude pokračováním politiky George W. Bushe, mimo jiné, s ještě zvýšeným rizikem války proti Iránu (pokud tedy nevypukne už předtím). Barack Obama, jehož postoje mi připadají sympatičtější, ho těžko porazí. Co se týká Rona Paula, ten je venku už od začátku. Ovšem hypoteticky, i kdyby dejme tomu demokraté vyhráli, nelze očekávat žádné větší změny než jakási okrajová zakřivení. Americká zahraniční politika má základy v zakladatelské ideologii Spojených států, které se považují za novou „zemi zaslíbenou", jejíž dějinnou misí (*Manifest of Destiny*) má být podrobení celé planety vlastním hodnotám a vlastnímu způsobu života tím, že bude exportovat všemi možnými prostředky „západní" model liberální demokracie, práv člověka a tržní společnosti. Američané, jejichž politický systém se od založení USA změnil jen velmi málo, měli vždy problém s lidskou diverzitou. Jejich země, zrozená odtržením od Evropy, je v jejich očích něco jako kritérium pravdy, což implikuje, že svět jim bude srozumitelný, jedině až bude naprosto poameričtěný.

Velmi důležitou otázkou je dnes nepochybně problém zvaný „globální oteplování", které je příčinou mnoha debat a kontroverzí. Ekologie byla jedním z témat tradiční pravicí zanedbávaných, což přitáhlo pozornost G.R.E.C.E. Václav Klaus, znovuzvolený prezident naší země, je považován za člověka, který v mezinárodních kuloárech reprezentuje řekněme, nonkonformní názor v některých otázkách současných ekologických problémů. Několikrát ostře kritizoval Ala Gorea a jeho stoupence na světových setkáních. Je to samozřejmě příliš komplexní otázka na to, aby mohla být zodpovězena v několika slovech, nicméně mohl byste zkusit krátce vyjádřit váš názor na změny klimatu a nadprodukci CO^2, který vypouštíme do atmosféry?

Dnes nikdo nepochybuje o tom, že množství oxidu uhličitého (CO^2) vypouštěného do atmosféry jako produktu spalování štěpných materiálů je čím díl tím závažnější. To, čemu říkáme „emise kysličníku uhličitého“, tedy množství CO^2, které vyprodukuje jedna země, aby dosáhla míry nadprodukce, se mezi 1990 a 2000 dokonce ztrojnásobila. Na druhé straně existuje diskuze o tom, zda nárůst množství CO^2 v atmosféře je skutečně příčinou klimatických změn, kterých jsme v současnosti svědky. Václav Klaus v tomto bodě neodporuje pouze Al Goreovi, ale i převážné většině členů vědecké komunity. Podle mého však přikládáme této diskuzi o globálním oteplování příliš velkou důležitost, ačkoliv se jedná pouze o jeden z aspektů daleko rozsáhlejší problematiky. Zásadní otázkou je otázka hranic. Od jaké míry znečištění a ničení ekosystémů začne být život na Zemi nesnesitelný? Od kterého momentu bude možné pokračovat bez toho, abychom počítali s „přírodními zdroji“? K těmto otázkám přidávají teoretikové poklesu růstu, jejichž názory také sdílím (otázka poklesu růstu je předmětem mé poslední knihy), ještě další: je možné, aby ve světě, který je konečný, existoval nekonečný materiální rozvoj? Odpověď nemůže být než negativní.

Během dvou století lidstvo spotřebovalo přírodní suroviny, které na Zemi vznikaly více než 300 milionů let. Tyto rezervy surovin byly dlouhou dobu považovány zároveň za nevyčerpatelné a zdarma přístupné, ačkoliv nejsou ani jedno, následkem čehož byla jejich cena netržní – to, čemu ekonomové říkají „negativní externality“ – a prakticky nikdy nebyly započítány do výpočtů rozvoje a produktivity. Jenže tyto rezervy, ať je jejich množství jakékoliv, nevyčerpatelné nejsou. To můžeme vidět na příkladu ropy, jejíž cena stoupla v několika posledních letech z 20 dolarů za barel na 120 a jež v následujících letech dosáhne hranice, od které se bude těžit už jen se snižující se výnosností. To znamená, že nabídka nepřestane klesat, zatímco poptávka nepřestane stoupat (z důvodu rozvoje zemí s velkým potenciálem jako jsou Indie a Čína). Od dob průmyslové revoluce se lidstvo dalo do zběsilého úprku vpřed, kde je „rozvoj“ považován za řešení všech problémů. Nicméně je to právě požadavek rozvoje, který se dnes stává sám o sobě problémem. Není nutné omezit pouze rychlost, abychom podle teorie „udržitelného růstu“ prodloužili lhůty, ale také nově definovat samotný pojem rozvoje, jehož nynější definice vznikla v západní společnosti v době moderny. To zahrnuje také pochopení skutečnosti, že logika zisku není v dlouhodobé perspektivě slučitelná se zachováním přírodního prostředí pro život. Patří k tomu také „dekolonizace představivosti“, jejímž výsledkem by mělo být, že duše přestanou být řízené pouze ekonomickými a tržními hodnotami, a také navrácení se ke vztahu člověka a přírody, který už není jen vztahem ovládání, přivlastnění a zkoumání, jak ho definuje moderna.[164] Člověk by měl přestat být považován za subjekt, jehož ob-

[164] Antropocetrismus, jak hodnotový (člověk je měřítko všech věcí ve smyslu jeho prospěchu, naše morální závazky se vztahují jen k lidem), tak ontologický (člověk jako střed světa popř. vrchol evoluce).

jektem je Země. Mezi člověkem a přírodou, jak říká Heidegger, je vztah sounáležitosti - přátelského soužití, které je třeba obnovit.

Vaše knihovna byla po nějakou dobu označována za nejlepší v Paříži. Kolik „kusů" čítá? Existuje nějaká její databáze?

Ano, mám skutečně mnoho knih. Mám jich určitě příliš mnoho, protože jsem bohužel sběratel. Kolik přesně? Řekněme, že jsem skončil s počítáním ve chvíli, kdy jejich počet přesáhl 150 000 děl, z nichž přibližně polovina je v jiných jazycích než ve francouzštině. Nikdy jsem žel neměl čas je katalogizovat. Mojí jedinou „databází", nevyhnutelně slábnoucí, je momentálně můj mozek!

Diskutováním o všech vašich knihách bychom pravděpodobně zabrali mnoho prostoru, který v tomto rozhovoru nemáme. Zaměřme se tedy na knihu **Comment peut-on être païen ?** ***(Jak může být člověk pohanem?). Bylo to především G.R.E.C.E., kdo útočil na všechny formy universalismu a monoteismu s jejich absolutizací boha a historickou intolerancí co by rudimenty totalitního myšlení. Ve zmíněné knize vyvracíte mýty o pohanských systémech, které neznamenají pouze provádění často komicky vypadajících rituálů a zvyků. Mluvíte o pohanství jako o věčné a nadčasové ideji, která byla umlčena zrozením vlády evangelia, obrozena během renesance a chytila „čerstvý vítr" v době romantismu. Jak to vidíte dnes? Věříte stále ve spirituální vizi znovuoživení tradičních systémů?***

Moje kniha nazvaná *Comment peut-on être païen?* byla vydána v roce 1981 a je dnes přeložená do angličtiny, ruštiny, španělštiny, italštiny, němčiny a holandštiny. Od té doby jsem měl možnost vysvětlit její obsah v mnoha článcích a rozhovorech. Zpočátku bylo smyslem knihy vyzkoumat základní rozdíly mezi křesťanstvím a starými indoevropskými náboženstvími, aby bylo možno lépe pochopit historický konflikt, který je mohl postavit proti sobě. Můj postup byl tedy od základu intelektuální, filozofický a teologický. Současně jsem ale nemohl skrývat svou oblibu pohanství: cítím se duševně víc uvolněný ve světě Homéra a Aristotela než ve světě Origéna nebo svatého Augustina. Velebil jsem tedy příklon k pohanství, přesněji příklon k jeho symbolickým hodnotám, mentálním postojům, způsobu vidění člověka a světa. Ale nikdy mne nenapadlo proměnit tento *příklon* v *návrat*. Velké množství „novopohanských" sekt, které dnes existují, vychází, zdá se mi, především z infantilní parodie, nebo ještě lépe z „druhé religiozity", kterou zmiňuje Oswald Spengler. Abych tedy na vaši otázku odpověděl přesněji, věřím, že je zcela možné dostat se do určitého stavu, jak vidět, jak si znovu přisvojit určité hodnoty – především etické, které patří k nejstaršímu evropskému dědictví, ale toto znovunabytí by se nemělo omezovat na umělé nebo „folkloristické" znovuoživení, které spíše nutí k pousmání. Dodávám, že pohanství je komplexní skutečnost, že nejde v žádném případě o nějaké jednoduché „přírodní náboženství" a že jeho nejdůležitějšími hodnotami jsou podle mého pozitivní tolerance, respekt k druhému, smysl pro správnou míru a záliba v harmonii.

Proč vás dříve přitahoval italský filosof Julius Evola i přes jeho platonismus, který je tak vzdálen nominalismu G.R.E.C.E.?

G.R.E.C.E. se nikdy k nominalismu nehlásilo! Zato se mi stalo, je to dnes už víc než třicet let, že jsem tento termín pozitivně užil (uvedl jsem ho jako protiklad filozofického universalismu), ale snažil jsem se mu dát zcela jiný smysl, než jaký mu tradičně v dějinných myšleních přidělujeme. Touto cestou jsem se dál neubíral, abych nezavdal příčinu k nedorozumění. Slovo „nominalismus" tedy dnes používám v jeho obvyklém smyslu, ale zároveň z kritické perspektivy, protože v něm vidím předchůdce individualismu, který pravidelně ve svých spisech pranýřuji. V pravém slova smyslu nominalismus prohlašuje, že neexistuje nic kromě jednotlivé bytosti, což je pro přívržence holismu, jako jsem já, nepřijatelné prohlášení.
Co se týká Julia Evoly, ačkoliv jsem ho hodně četl, nepovažoval jsem se nikdy za jeho žáka. Myslím si, že je to originální autor, který v dějinách myšlení zaujímá poměrně významné místo – důležitější, než si většinou myslí jeho odpůrci, ale bez pochyby méně důležité, než si myslí jeho stoupenci. Jeho kritika nacionalismu, jeho nadšení pro „imperiální" a ghibellinskou ideologii či některé z jeho etických principů jsou mi sympatické. Na druhou stranu jsem velmi vzdálen ani ne tak jeho rádoby „platonismu", který zmiňujete, jako jeho víře v jakousi „prvotní tradici" s velmi špatně definovanými obrysy, jeho tvrdému elitářství a jeho opovržením vším, co se podřizuje sociálnímu nebo lidovému, jeho zásadnímu nepřátelství k ženským hodnotám. Jeho hlavním dílem podle mého nejsou *Revolta proti modernímu světu* nebo *Lidé a trosky*, ale spíše *Metafyzika sexu*, kde jsou jeho interpretační postupy stejně podnětné, jako sporné. Měl jsem jinak možnost před pár lety napsat poměrně dlouhé pojednání o tom, co ND všeobecně odlišuje od „tradicionalistické" školy a konkrétně od Evoly.

Můžete nám prosím říci, na jakých projektech v současné době pracujete? Jak zpětně hodnotíte aktivity G.R.E.C.E. v minulých desetiletích?

G.R.E.C.E. byla vždy jen jedním z vektorů Nové pravice, který se v posledních letech zcela jasně znovu soustředil na své publikace, knihy a revue. Ty vycházejí pravidelně, jsou v hojné míře překládány do cizích jazyků a stávají se předmětem debat a kritických diskuzí v mnoha zemích. Já osobně v současnosti pracuji na pojmech politiky a „nepolitiky", na dějinách právního myšlení, na filozofickém přístupu k pojmům práce a peněz. Také mám v plánu publikovat velkou mezinárodní bibliografii Carla Schmitta a několik sborníků článků. Velkou část svého času ale věnuji i vedení revue *Nouvelle École* a *Krisis*. *Nouvelle École* nedávno vyšla jako číslo věnované myšlenkám Georgese Sorela. Nejnovější čísla *Krisis* se zabývala tématy politiky, populismu, psychologie či války.

Pane de Benoiste, mnohokrát děkujeme za ochotu a čas, který jste věnoval tomuto rozhovoru, a pokud budete chtít, máte nyní ještě možnost něco dodat pro české čtenáře:

Děkuji za zdvořilost. Rád bych ještě nakonec zopakoval, co jsem říkal na začátku našeho rozhovoru, a to jak velmi lituji neexistence překladů textů Nové pravice do češtiny. Doufám, že tento nedostatek bude v budoucnu postupně napraven. Těm, kteří sympatizují s našimi myšlenkami, stejně jako těm, kterým se nelíbí, mohu říct jen jednu věc: ať už chcete souhlasit nebo kritizovat, měli byste to dělat po řádném seznámení se s věcí!

Nová pravice u nás

Ve Francii 70. let, v kulturní a politické sféře ovládané levicovými intelektuály všech odstínů, byla G.R.E.C.E. – zřejmě jednou provždy – ocejchována jako organizace krajně pravicová, neofašistická. Není proto divu, že první větší zmínka o ní v českém jazyce je v knize francouzského publicisty F. Laurenta *Černý orchestr* (1982, s. 384), která pojednává o tzv. „černém terorismu". G.R.E.C.E. je zde hodnocena jako „nepochybně nejzdařilejší operace krajní pravice od konce alžírské války."! O dva roky později u nás vyšla kniha sovětského autora A. S. Blanka *Starý a nový fašismus*, kde se alespoň hovoří o jejím „biologickém realismu" (sociobiologie, neodarwinismus) a vědcích jako Lorenz, Eysenck, Wilson, Jensen. České stranické vzdělávání (např. Václav Mečíř, *Neofašismus ve Francii,* 1986.) její existenci nezaregistrovalo, ani populární literatura faktu – a to je vlastně dobře, neboť podstatnou část „faktů" přejímala ze západního bulváru.

Z českého tisku 90. let si obsahem i rozsahem uchoval hodnotu profil Jana Hlaváče[165] v *Literárních novinách* (č. 12 z 20. 3. 1996), který začíná slovy: „Jevy ze Západu k nám pronikají s nestejnou intenzitou. A něco sem zatím ještě nedorazilo vůbec…" V krátkých, ale plných odstavcích informuje – byť s některými nepřesnostmi – o zrodu, představitelích a předchůdcích Nové pravice, o její společenské kritice, pojetí dějin, vztahu k „supervelmocem" a k Německu, k marxismu a křesťanství. Hlavně ji však vymezuje proti anglosaskému pojetí (Nozick, Buchanan, Scruton), vždyť nálepku „nové pravice" obdržel s lety kdekdo, dokonce i monetaristická škola Miltona Friedmana!

Studie Jaroslawa Tomasiewicze *Nová pravice ve Francii* převzatá do Národní myšlenky obsahuje už i několik zásadních citací jako např.:*„Pravicovým – považuji* (rozuměj: A. de Benoist) *to označení za čistě konvenční – nazývám takový postoj, který různorodost světa a z ní vznikající nerovnost považuje za správnou věc, a postupnou homogenizaci světa, hlásanou a realizovanou tisíciletou ideologií egalitarismu, za nežádoucí postoj."* (Označuje-li Nová pravice křesťanství, a

[165] Jan Hlaváč je také autorem překladu de Benoistovy knihy *Communisme et nazisme. 25 réflexions sur le totalitarisme au XX^e siècle (1917-89)* z roku 2000, pro kterou se zatím nepodařilo najít nakladatele, vychází však v ukázkách alespoň na pokračování ve III. ročníku časopisu *Kontexty* (Brno, CDK 2001). Další rozsáhlejší de Benoistův text – *Praxe nové inkvizice* – vyšel tiskem v revue Západ 2007 (Národní myšlenka)

vůbec každý monoteismus, za totalitní, katolická integrální pravice ji na oplátku řadí mezi „adepty zednářské satanské revoluce proti trojjedinému Bohu.“); Nebo: *„Nová pravice považuje všechny ideologie za „redukcionistické“, převádějící celou historii do jediného rozměru… Ani rasa, ani třída nejsou odmítány jako činitelé spoluutvářející dějiny… ale odmítáno je takové vyobrazování dějin a politiky, které je redukuje na úroveň jednoho z těchto činitelů. Dnes je to ekonomismus, který ovládl všechno – politiku, kulturu i náboženství – natolik, že stvořil z člověka jedině konzumenta“.*

Tím se dostáváme do nového tisíciletí. Nejobsáhlejší materiál o Nové pravici ve Francii i v Evropě (cca 40 stran) je v knize Pierra Milzy *Evropa v černých košilích* (Praha 2005). Autor – přes „smířlivý“ závěr nad současnou GRECE (značná část idejí a návrhů z jejího manifestu by se prý stejně dobře mohla objevit v textu vydaném terceistickou či antiglobalistickou levicí) – předvádí typickou ukázku inkvizitorského hledání postranních myšlenek a úmyslů. Bezděky tak ilustruje současné intelektuální klima, kde sice existuje právo zastávat vlastní názor, je-li však náhodou antiliberální nebo antiparlamentní, mělo by se o něm zřejmě automaticky mlčet (pokud ovšem nejste komunista!). Stručněji, a opravdu lehkým perem, píše o G.R.E.C.E. Martin A. Lee *Bestie se probouzí* (Praha 2004) v kapitole Nová pravice a stará finta; odstavečkem je také zastoupena ve sborníku *Historie extrémní pravice ve Francii* (Praha 1998, s. 156-157).

Ideová roztržka

V žádné z výše uvedených prací však ještě není popsán konflikt, který koncem minulého století Novou pravici rozdělil. Co se stalo? Jedna z jejích hlavních ideových zbraní – **etnopluralismus** – definovaný jako „**heterogenní svět homogenních národů**“, byl vždy podmíněn teritoriálně („každý na svém“). V časech, kdy se imigrace do Evropy změnila v 90. letech v kolonizaci, začal rychle zastarávat. Alain de Benoist přesvědčen, že miliony arabských, asijských a černošských přistěhovalců už z Evropy neodejdou, spojil etnopluralismus s komunitarismem! To je ovšem výbušná směs, neboť etno-komunitarismus na evropském území předpokládá existenci komunit, které si podrží vlastní kultury, zatímco multikulturní společnost doufá „jen“ v jejich postupné roz-splynutí.

Ti, kteří s tímto „řešením“ nesouhlasili – jako Pierre Vial a Guillaume Faye ve Francii, Pierre Krebs v Německu a mnozí jiní – se s G.R.E.C.E. a Alainem de Benoistem rozešli, aby zůstali věrni původnímu krédu: *„Nová pravice brání kulturní identitu starého kontinentu před invazí miliónů kolonistů z třetího světa, kteří na ruinách evropské civilizace utvářejí multikulturní společenství.“*

Závěr? Nová pravice hlásala také vždy „otevřenost“ ve smyslu: „*Naše hodnoty zůstávají nezměněné, i když se naše ideje mění; neboť ideje jsou neustále modifikované prostředky, abychom realizovali hodnoty.“* Drží pozice, ty však nejsou statické, ale neustále v pohybu. **Řád Nové pravice není strnulá hierarchie stře-**

dověkého *ordo*, ale ideál dynamické mnohosti složek v rámci víceméně harmonické jednoty! Je nabíledni, že takový přístup hrozí permanentně zblouděním, slepými uličkami. Nic pro ty, kteří žádají spíš ujišťování než poučení z ideových exkurzů.

Knihovnička grecisty

BERTALANFFY, Ludwig von: *Člověk-robot a myšlení.* Nakladatelství Svoboda, Praha 1972.

CARREL, Alexis: *Člověk, tvor neznámý*. Julius Albert, Praha 1948.

DAWKINS, Richard: *Sobecký gen*. Mladá fronta, Praha 1998.

DUMÉZIL: *Mýty a bohové Indoevropanů*. Oikoymenh, Praha 1997.

DŽILAS, Milovan: *Nová třída. Kritika soudobého komunismu*. Demos, Curych 1977.

EIBL-EIBESFELDT, Irenäus: *Člověk – bytost v sázce. Přírodopis lidské pošetilosti*. Academia, Praha 2005.

GEHLEN, Arnold: *Duch ve světě techniky*. Nakladatelství Svoboda, Praha 1972.

ELIADE, Mircea: *Mýtus o věčném návratu*. Oikoymenh, Praha 1993.

GOMBRICH, Ernst H.: *Příběh umění*. Argo, Mladá fronta, Praha 2001.

GRAMSCI, Antonio: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu.* Nakladatelství Svoboda, Praha 1970.

GUÉNON, René: *Krize moderního světa.* Herrman a synové, Praha 2002.

HEIDEGGER, Martin: *Co je metafyzika?* Oikoymenh, Praha 1993.

HEISENBERG, Werner: *Fyzika a filozofie.* Nakladatelství Svoboda, Praha 1966.

JÜNGER, Ernst: *Chůze lesem.* Oikoymenh, Praha 1994.

KOLAKOWSKI, Leszek: *Metafyzický horor*. Mladá fronta, Praha 1999.

LORENZ, Konrad – POPPER, Karl R.: *Budoucnost je otevřená*. Vyšehrad, Praha 1997.

LORENZ, Konrad: *Takzvané zlo.* Academia, Praha 2003.

POLANYI, Karl: *Velká transformace*. CDK, Brno 2006.

RUSSEL, Bertrand: *Proč nejsem křesťanem a jiné eseje.* Orbis, Praha 1961.

SCHELER, Max: *Místo člověka v kosmu*. Academia, Praha 1968.

SCHMITT, Carl: *Pojem politična*. Oikoymenh, Praha 2007.

SCHMITT, Carl: *Teorie partyzána*. Oikoymenh, Praha 2008.

SPENGLER, Oswald: *Člověk a technika. Příspěvek k jedné filozofii života*. Neklan, Praha 1997.

WEBER, Max: Metodologie, sociologie a politika. Oikoymenh, Praha 1998.

WILSON, Edward O.: *O lidské přirozenosti: máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1993.

WILSON, Edward O.: *Rozmanitost života: umožní poznání zákonů biodiverzity její záchranu?* Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1995.

Z českých autorů má mnoha svými názory až překvapivě blízko k Nové pravici biolog Stanislav Komárek (mj. autor skript biologické a sociokulturní antropologie),[166] třebaže o její existenci zřejmě nemá tušení: *Hlavou dolů – eseje o přírodě a společnosti* (Dokořán, Praha 2006), *Lidská přirozenost – Od Charlese Darwina po Irenaua Eibl-Eibesfeldta* (Vesmír, Praha 1998), *Příroda a kultura – svět jevů a svět interpretací* (Academia, Praha 2008), *Sto esejů o přírodě a společnosti* (Vesmír, Praha 1995), *Zápisky z Okcidentu* (Dokořán, Praha 2008) aj. Knihy Ivo T. Budila *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie* (Triton, Praha 2003) a Petra Bakaláře *Tabu v sociálních vědách* (Votobia, Praha 2003) poslouží hlavně jako užitečné pomůcky. Vstupní publikace do světa starých Slovanů a Indoevropanů: Zdeněk Váňa *Svět dávných Slovanů* (Artia, Praha 1993), Milan Machovec *Indoevropané v pravlasti* (Akropolis, Praha 2000); *České pohanství* Záviše Kalandry (Dauphin, 2002) je studnicí pramenů, avšak pozor na hypotézy! Doporučit lze i některé články geologa Václava Cílka (reflexe posvátnosti krajiny, neopohanství atd.) nebo knihu sociologa Jana Kellera *Teorie modernizace* (Slon, Praha 2007).

NOVÁ PRAVICE – CO PROBOUZÍ EMOCE

K postmodernismu

Předně je třeba si připomenout, že postmoderna je termín původně konzervativní (a americký). V užším smyslu šlo o nejprve o kritiku moderní architektury (s jejím internacionalismem a odtržením od tradice, funkcionalismem na úkor dekorativního), v širším o požadavek návratu k tradičně vnímaným morálním hodnotám (proti destrukci etiky a relativismu hodnot moderny, jejímž symbolem se stal New York). Proti takovému postmodernismu (Ch. Jencks: *Řeč postmoderní architektury*. 1979) vehementně protestoval Jean Francois Lyotard, zastánce předválečných avantgard. Také Habermas v něm nejprve viděl projev neokonzervativních tendencí a chtěl kriticky pokračovat v moderním projektu, v dědictví osvícenství. Teprve Lyotardovo pojetí sblížilo postmodernu s kritickou teorií Frankfurtské školy (Adorno, Horkheim, Marcuse, Schmidt), tedy s radikální kritikou moderního světa (společnosti, ideologií, politiky, ekonomie i náboženství). Postmoderna začala být chápána jako myšlení, které projekt moderny překonává, přesahuje. Na počátku 80. let G. Faye na námitku, že se Nová pravice zabývá i okrajovými, nemoderními tématy, odpověděl: *„Ano, protože my jsme nemoderní, jsme postmoderní. Futuristé!“* Ve Slovníku filozofických pojmů současnosti se k postmoderně uvádí:

[166] Srovnej např. jeho příspěvek v polemice o multikulturalismu s příspěvkem Romana Jocha nebo Petra Pitharta (*Revue Prostor* 73/74, 2006).

Po osvícensky orientované moderní době přichází typ myšlení, v němž se rozbíjí tázání po sjednocujícím počátku, jednotě, předem známém cíli; zdůrazňuje se naopak pluralita hledisek, návrat k cyklickému času. Kriticky se reflektuje zejména období egocentrismu, panství rozumu, autority a vůbec idea rozumu, jež se prohlubuje směrem k hlubšímu chápání života. Odhalují se skryté metafyzické iluze v panující evropské racionalitě… V postmoderní době dochází k rozpomínání na některé duchovní obsahy modernismem potlačené a zpětně se může objevit i důraz na celistvost, organismus, holismus.

V tomto smyslu je tedy Nová pravice opravdu postmoderní. Než byla **Nová levice** (se svou kontrakulturou, black power, sexuálními osvobozením, antiautoritářskou výchovou, abstraktním uměním a populární hudbou, freudo-marxismem, gay power, woman´s lib, osvobozováním minorit atd.) plně kooptována systémem do bloku LIDSKÁ PRÁVA („multikulti“) – LIBERALISMUS (ekonomismus) – ATLANTISMUS (Evropa= zóna B), stála ji Nová pravice po boku v kritice liberálního ekonomismu („dogma růstu“) i všude tam, kde je stará pravice konzervativní (ne ve smyslu „konzervace“ věčného, ale dočasného!) a provádí neodpovědnou politiku („do příštích voleb“). Od počátku je však samozřejmě nesmiřitelně odděloval názor na egalitarismus, jenž mj. přispívá k současné etnocidě evropských národů.

K antitechnicismu a ekologismu

Nová pravice, oproti Nové levici (pod vlivem apokalyptismu *Club of Rome*), byla od počátku *proti* antitechnicismu („*Technika nesmí být odsuzována jen proto, že v sobě skrývá nebezpečí“; „Dr. Faust pracuje, zatímco politikové a ideologové diskutují o pohlaví andělů.“),* který byl nejprve hlavně produktem bukolického sentimentu literárních elit a biblického myšlení (Adamův hřích poznání). Už Jünger viděl v aktivním přístupu k technice prostředek, novou mobilizační sílu, novou vůli k moci, z níž dá člověk vzniknout „nové magii“ (ve smyslu, že magie byla prvním lidským pokusem, jak ovlivňovat přírodní síly; k tomu viz např. jeho novela Skleněné včely). Neviditelné komunikující s viditelnou realitou (a zasahující do ní) bylo základní „matricí“, pevnou půdou, o níž se předmoderní člověk opíral (Eliade). Neviditelné totiž ovládá viditelné, přestože si viditelné obecně činí nárok na silnější podíl (i v jazyce, např. slovo den zahrnuje i noc; a ještě něco – české „skutečnost“ je přece odvozeno od „kutit“, „kutat“, „vykutat“, tj. vynášet ze skrytosti na světlo, přesně v onom původním, archaickém významu!).

Teprve v moderně se tato (šířeji vnímaná) skutečnost opravdu zúžila: stala se tím, co obstojí, když se o tom chceme ujistit. Skutečné se stalo hmatatelným, předmětným, hmotným (dnes už se v podstatě kryje jen s užitečným, resp. zisk přinášejícím), zpředmětňuje se. Vzniká slovo materialismus (Hume, Berkeley). Ale i racionalita (jako tradice jistého způsobu kladení otázek a hledání odpovědí, a podstatná součást evropské kultury) zavedla člověka zpět k neviditelnému, s jehož pomo-

cí vysvětluje viditelné (mikrofyzika, genetika, astrofyzika, nano-a biotechnologie atd.). Tato „druhá technika“ ho opět přibližuje k božskému!

Nakolik „nová“ GRECE tento postoj revidovala (viz kapitola manifestu Démonie techniky), zda se dnes přiklání spíše ke guénovskému nebo evoliánskému protitechnickému postoji z pozic integrální tradice, není z manifestu zcela jasné. Evolovi (který si stejně jako Jünger bolestně uvědomoval, že v moderní válce ani nejvyšší hodnoty sebeobětování či heroismu nezmohou nic proti materiální převaze) nebyl přívlastek démonický (v titulu kapitoly „Démonie hospodářství“ z jeho knihy Lidé a trosky) patrněničím jiným než synonymem exponenciálního růstu. A ten je vedle ekonomiky charakteristický i pro moderní techniku. Odtud i tázání, zda je možné nedostatky nových technologií vyvažovat zase jen novými technologiemi.

K ekologismu Nové pravice jen tolik, že nevychází ani tak z amerického enviromentalismu (jako u zelených), jako spíše ze staré německé školy (počínaje Haeckelem).

K antiamerikanismu

Americké a evropské zájmy jsou (a byly) odlišné. Chce-li být Evropa velmoc, tak se to bez konfliktu se zájmy USA neobejde. Americkým imperiálním ambicím je třeba nastavit meze. Že je – více jak 60 let po válce – načase postupně zmenšovat politickou a strategickou závislost na USA, setřást jejich poručnictví a postavit se na vlastní nohy, uznávají už i někteří liberálové. Názor Nové pravice na Evropskou unii lze vyjádřit stručně: „aspoň něco“. EU ovšem chybí – aby mohla hrát globální roli odpovídající jejímu kulturnímu a ekonomickému potenciálu – to nejdůležitější (a jistě ne náhodou!): politické ústředí a armáda. Vytvoření silné osy Berlín-Paříž nebo dokonce Berlín-Paříž-Moskva, jejíž politika by se opírala o soběstačnost, čelí americká zahraniční politika napomáháním odstředivým tendencím a podporou destabilizačních center (agenda lidských práv, tak účinná v boji s komunismem se s úspěchem využívá dál). Zdaleka sem nepatří jen nejkřiklavější Kosovo z nedávné doby. Nic naplat, zánik starých říší a vznik nástupnických států po roce 1918, předurčených mezi Německem a Ruskem do role středoevropských kývalů USA, patří v tomto ohledu k nejúspěšnějším akcím americké diplomacie. Antiamerikanismus Nové pravice se pochopitelně neomezuje jen na geopolitiku. Následky okupace myslí „american way of life“, jako např. téměř programová infantilizace oslabující občanské ctnosti ve prospěch bezstarostného konzumu („v pohodě“ vegetit, bez závazků a vyšších citů, „být šťastný“, „užívat si“, tj. utrácet peníze – nejlépe půjčené – za „zážitky“ nebo věci co nepotřebuješ), jsou pro Evropu ještě osudovější!

K antikřesťanství

Je pravda, že křesťanství vděčí za svoji velikost v oblasti kultury (architektura, hudba, umění vůbec) evropskému člověku, a ne obráceně (stačí nahlédnout na

domorodé projevy křesťanství např. v Africe). Je také pravda, že lidé dnes nejčastěji ztotožňují křesťanství právě s tímto kulturním dědictvím, případně s morálními principy (které ale koření mnohem hlouběji), zatímco jeho náboženská podstata (zmrtvýchvstání, parúsie), nebo spíše její klíčový význam, jim uniká. Dokonce i ideál rytířství, pravděpodobně nejúžasnější jev evropských dějin, je bez staré tradice evropských kmenů (úcta k ženám, válečnické spolky, kult slunce) nemyslitelný. Do třetice je pravda, že současný ekumenismus, tváří v tvář milionové přítomnosti (nejen) islámu v Evropě, musí každého skutečného křesťana naplňovat zneklidněním. Přes to všechno je církev nositelkou významné protiliberální, protimoderní tradice. Starý spor o vliv reformace na vznik kapitalismu (Weber) ztratil na významu, když v něm ve 20. století zcela převládly židovské prvky (Sombart). Nepřítel je společný.

Resumé

Nová pravice patří mezi projekty, které mají momentálně velký význam, ale malou politickou váhu. Liberalismus, o kterém Chirac na konci své kariéry řekl, že je přesně takovou katastrofou jako komunismus, vládne. Na druhou stranu je jasné, že vše „zákonité“, „nevyhnutelné“ a „samozřejmé“ končí deziluzí a že ani ve věku infozábavy nelze jednou provždy všechny alternativy odbýt bonmoty typu „třetí cesta vede do třetího světa“.

Skutečná politická diskuse dnes není možná. Nová pravice, přes všechnu vstřícnost svého manifestu „reálnému životnímu rámci“ (občanská společnost, komunální politika + neasimilační, postnacionální segregace etnických identit, federální Evropa s dělenou suverenitou, v podstatě „sen Joschky Fischera…“), zůstává v ideové izolaci. Ve společnosti hraje úlohu bobrů nebo ještě spíš kůrovců, z pohledu všech „strážců“ zkrátka „škodné“, která útočí na užitečnou monokulturu ve prospěch rozmanitosti. Stanislav Komárek kdesi napsal, že „západní intelektuál je do značné míry normovaný, ví, co má říkat, jaké postoje má zastávat, ba jak má vypadat“. Nová pravice jde proti tomuto schématu a podle toho je s ní zacházeno. Ti, kteří nevěří v nic, takže jsou ochotni a schopni jakoukoli víru předstírat, jsou přitom často záludnějšími protivníky než ideoví odpůrci. Lži a polopravdy jsou těmto pokryteckým konformistům běžným prostředkem k dosažení cíle – diskreditaci. Jednoduchý trik s nálepkami extremistů, fundamentalistů a rasistů je stále účinný. Dav je lhostejný, ale stafáž zatleská, jako včera, jako vždy. Za této situace „vyspělých demokracií“ (oněch „všude ve světě“) jsou pochybnosti ohledně aktivní přítomnosti Nové pravice v ČR přirozené.

Cíle | Zprostředkovávání nebo zviditelňování systémem tabuizovaných témat (jako jsou ochrana biokulturního dědictví a vědomí etnoidentity). | Ideový servis jako obrana proti symbolickému násilí, tj. schopnosti vnucovat občanům významy a nechat je věřit v obsahy, které jsou v důsledku namířeny proti nim, a dobovým fikcím. | Odnímání koncese (údajně tzv. „společenské rozhodnutí“) vládnoucí

ideologie na hodnocení minulosti. | Zpřístupňování či orientace v oblastech, které režimní „kulturní pracovníci“, od r. 1918 po dnešek, „neviděli“ (rádi) nebo prostě (raději) „vyškrtli“ atd. | Hlavně však – zcela obecně - kladení otázek, precizování jejich správných formulací a hledání neméně precizních odpovědí.

Náměty | Geneze metafyziky vůle. | Svědomí v antické, křesťanské a moderní literatuře. | Problém duchovní svobody v dějinách. | Čest a stud v indoevropských kulturách. | Je život vlastností hmoty? | Vůdce, kabinetní politika nebo demokratizace politiky? | Totalitarismus versus tyranie většiny. Řád nebo anarchie? | Jak se svobodný sedlák-válečník měnil v poddaného nevolníka? |Přestává být vůl, který tě živí, volem? | Hranice mezi zásadovostí a fanatismem, politikou a politikařením. Kdo je určuje. |Rysy nehmotné stavby středoevropské vzájemnosti (památky hmotné i duchovní) aneb jak vyjít s Maďary? |Ruská občina, jihoslovanská zádruha – staré otroctví nebo spása Evropy? | Češi ve starých říších – ztracená příležitost? | Konzumní společnost a možnosti individuálního a skupinového odporu (praktický dopad dobrovolné skromnosti). | Stát jako garant etiky? |Autonomie svobodné vůle. Rozhoduje mozek za nás? |Konstanty české identity v dějinách. |Informační hygiena a dezinformace. | Sociální a etnické determinace. | Konfrontace náboženské víry, národovectví a životní zkušenosti. | Jak se (ne)vylučuje touha po svobodě a po řádu. |Když tělesné orgány ovlivňují osobnost. | Postagrární krajina. | Sběratelé informací: forma osvojené bezmoci? | Feminizace bílého muže a adrenalinové sporty. | Neurobiologie pro ideální stát. | Ghetta sociálně vyloučených a teorie interkulturální komunikace. | Česká republika. Periferie nebo kolonie? | Protibankovní ekonomové.

Nezapomínejme! Žijeme v *ancient régime*, právě tak jako lidé v 18. století. Rozhodující ideje přeměněné v masový pocit mohou vést ke zrození *nové kultury*.

Kdo nemá ideál, není v rozporu se skutečností.
Amiel

Manifest vyšel poprvé v únoru 1999 v časopise Éléments, téhož roku se objevil v německém vydání knihy Alaina de Benoista *Aufstand der Kulturen*. Překlad, poznámky a komentáře Karel V. Poděkování p. Ivo Ch. Původní rozhovor s Alainem de Benoist (květen 2008) připravil Karel Kaiser a Karel V. Přeložila V. J.
Tradice budoucnosti. Ed. Orientace 1/2008; Studijní skupina Délský potápěč